

Fiesta de La Tirana en el contexto del Centenario de 1910: Mito y consolidación temprana de su origen y prestigio

Fiesta de La Tirana in the context of the Centennial of 1910: Myth and early consolidation of its origin and prestige

Pablo R. García Vásquez¹

Recibido el 16-05-09

Aceptado el 23-09-09

Resumen

La temática que aborda este trabajo versa sobre el fenómeno religioso de la Fiesta de La Tirana, que hacia comienzos del siglo XX, venía ocurriendo durante el mes de julio, de cada año, en el pueblo de La Tirana, ubicado en la actual Comuna de Pozo Almonte, a unos 75 kilómetros al sur-este de Iquique, en la Provincia del Tamarugal, Primera Región de Tarapacá - Chile. Creemos que como fenómeno socio – religioso, la mencionada fiesta, comienza gestarse hacia fines del siglo XVIII encontrando en el siglo XIX, el culmen de su desarrollo y la consolidación de su diseño temporal y geográfico, como asimismo de su prestigio dentro del horizonte social de la Pampa del Tamarugal lo cual hace, que dicha fiesta, se establezca en el principal, influyente y más conocido evento popular regional. Ya hacia fines del siglo XIX la fiesta de Tirana, puede ser definida como: una compleja red de relaciones, de distintos orden y grados de interés; entre los que destacan el económico, el fiscal y el religioso, firmemente establecidas y cimentadas, lo que nos permite suponer que detrás de la fiesta ya operaba una compleja organización o industria cultural, en este caso religiosa.

Palabras Claves: fiesta religiosa, la Tirana, bailes, Tarapacá, Pampa del Tamarugal, industria cultural, mito.

Abstract

The theme that this paper deals with the phenomenon of the religious festival of La Tirana, that by the early twentieth century, had been happening during the month of July of each year in the town of La Tirana, located in the current Commune Pozo Almonte, about 75 kilometers south-east of Iquique, in the Province of Tamarugal First Tarapacá Region - Chile. We believe that as social phenomenon - religious holiday that begins to take shape in the late eighteenth century found in the nineteenth century, the culmination of its development and consolidation of its temporal and geographical layout, as well as its prestige within the horizon of social Pampa del Tamarugal making, that the party is established in the main, influential and best-known popular regional event. Already by the end of the nineteenth century the feast of Tirana, can be defined as a complex network of relationships, of various degrees of order and interest, among which economic, fiscal and religious firmly established and grounded, which allows us to assume that behind the party and operating a complex cultural organization or industry, in this case religion.

Key words: religious holiday, the Tirana, religious dances, Tarapacá, Pampa of Tamarugal cultural industry, myth.

Introducción

La región de la Pampa y desierto del tamarugo, nunca tuvo población estable permanente, en ningún momento de su historia prehispánica y colonial. A la llegada de los españoles al territorio, no existía ningún asentamiento humano establecido en la zona intermedia de la Pampa del Tamarugo, como tampoco existía memoria de algún lugar del desierto, que hubiese tenido una población humana establecida. El pueblo de la Tirana, o Tirana, no existió sino hasta fines del siglo XVIII, es más, ni siquiera el toponimio existía ni se conoce cita alguna de su existencia durante casi la totalidad del periodo colonial, por lo cual se supone que su fundación debió ocurrir en algún momento después de 1765. Qué fue lo que ocurrió para que, un pueblo ya abandonado hacia fines del siglo XIX, lograra congregarse a miles de peregrinos, año tras año. Qué causaba dicha invasión de peregrinos. Por qué esa fiesta podía ejercer tanto atractivo para miles de personas. Quiénes eran estos individuos, que año a año, volvían a Tirana con sus disfraces y toscos instrumentos musicales.

Al respecto se postula que, el tipo de actividad minera argentífera y los enormes recursos económicos generados y las externalidades por dicha economía producidas, fueron determinantes en la génesis de la mencionada festividad. En torno a esta específica economía y externalidad minera, se congregó un tipo de mano de obra y población multi étnica y cultural, que luego fue la matriz humana que pobló la Pampa del Tamarugal experimentando un constante proceso de mestizaje, a partir de un grupo principal indio y de una importante población negra, que confluye y da origen a un fenómeno festivo, ferial y religioso que alcanza un importante grado de organización y prestigio en toda la región tarapaqueña.

Desde principios del siglo XX, la fiesta del pueblo de La Tirana, ya causaba importantes movimientos y transformaciones en lo ordinario de la vida de la Pampa. Así quedará reflejado, en el número de pasajeros y frecuencia de tránsito de trenes desde y hacia Pozo Almonte, durante los días de la fiesta. Los enormes flujos comerciales, de permisos de comercialización expedidos, que a raíz de la fiesta se generaban, eran motivo de controversia entre la Municipalidad de Iquique y la Junta Local de Pozo Almonte, nada más que por asuntos de jurisdicción entre ambas localidades y los ingresos municipales percibidos a causa de los permisos otorgados para el expendio de bebidas alcohólicas y alimentación. Cada institucionalidad buscaba capitalizar para sí los respectivos impuestos y, por otro lado, beneficiar a sus propios territorios. El alto consumo de alcohol, en el pueblo de Tirana durante los días de su fiesta, resultaba escandaloso para los sectores Ilustrados de Tarapacá. El tema de los juegos de azar, especialmente el de Maracas, dará para extensos artículos en la prensa local y, se les responsabilizará de ser la raíz de las pendencias, riñas y demás males que caracterizaban al pueblo de la Tirana, durante los días de la festividad.

La fiesta de Tirana era el más grande y principal evento social y popular, de comienzos del siglo XX. El único capaz de vincular y aglutinar a los habitantes de la Pampa con los habitantes del Puerto de Iquique. No existe ningún otro momento, en la cotidianidad de la vida del puerto de Iquique, en el cual sus habitantes se vuelquen hacia el interior de la Provincia, para unirse a los pampinos, en el pueblo del tamarugal, con idénticas motivaciones y fines.

I. La Tirana, explicación del toponimio en los albores del Tarapacá del siglo XX

Para la elaboración de este trabajo se revisó la totalidad de la prensa publicada en la provincia de Tarapacá, entre los años 1885 al año 1933, que contuviera información directa o indirectamente relacionada con el pueblo y fiesta del pueblo de La Tirana. Parte de dicho registro, se entrega a continuación y tiene que ver con la imagen que hacia 1907, vísperas del Centenario de la República, se tenía de los eventos festivos – religiosos del mencionado pueblo de Tirana. A medida que se fue desarrollando la lectura de los registros periodísticos, fue en aumento una de nuestras convicciones de origen y que luego se iba a transformar en la hipótesis central de esta investigación: el origen del pueblo y de su fiesta estaba más allá del mundo salitrero del siglo XIX y, que no había más que un solo mundo posible capaz de generarla: el espacio minero de la plata y, un especial tipo de ejecutante, el indio pero más que nadie: el mestizo. Que para los hombres y mujeres de fines del siglo XIX y, comienzos del XX, la fiesta y pueblo de Tirana, eran ya una cosa del pasado y como tal, todo discurso sobre dichas realidades eran elaborados sobre supuestos posibles, muchos de ellos relatos a partir de tradiciones, para entonces ya antiguas, o bien, discursos con una fuerte carga e interés ideológico, o como se logra desprender en algunas de la Prensa local, con sesgos de melancolía hacia un pasado primordial.

Sin embargo, en toda nota o artículo periodístico, de los años referidos, el pueblo de Tirana y su fiesta, no son presentados como una expresión del Iquique – chileno, sino como costumbre tradicional ajena, incivilizada, profana y en vías de desaparecer por el avance de la modernidad y la educación. Para comienzos del siglo XX, llamaba profundamente la atención y también era motivo de comentarios sarcásticos, la gran circulación de bienes, insumos y dinero, durante los días de la mencionada fiesta. Las demostraciones de ostentación y la propia exuberancia de los festejos anuales en el santuario eran ya, desde comienzo de siglo, motivo de cuestionamientos, escándalo e incluso de mofa, por parte del resto de la sociedad local, que no compartía ni estaba convencida de la real naturaleza religiosa de los eventos de la Tirana:

Es sabido que en las fiestas de La Tirana celebradas anualmente se aprovecha la ocasión para entregarse en brazos del más descarado juego de azar y que después trae como resultado riñas, pendencies, etc. y, por tanto, está plenamente de acuerdo con el Inspector Añasco, quien insiste una y otra vez: En esta materia, sea Ud. en la fiesta de La Tirana, intransigente. Para nadie complacencia. Si la policía tolera cosas indiscretas como los juegos de maracas y otros, que cargue ella con la responsabilidad, Ud. no autorice con su anuencia y mucho menos con su firma, nada que traiga mal nombre á la Junta (La Provincia, 10 de julio de 1910).

Para la prensa ilustrada, la mentada festividad, es una actividad que da rienda suelta al exceso de consumo de alcohol, promiscuidad sexual y desenfreno sexual, realización de juegos de apuesta ilegales, como los juegos de maracas, práctica de ordinario también prohibida en las oficinas salitreras, entre otras actividades². La fiesta y el pueblo mismo de La Tirana, será reconocida como un tiempo y espacio distinto a lo ordinario de la vida de la Pampa. En dicha fiesta o con motivo de ella, se dan cita y conviven las más diversas actividades, la mayor parte de ellas reñidas o no habituales respecto los códigos y conductas éticas de la comunidad iquiqueña y civilizada. Constatar el consumo de alcohol, los juegos de apuesta, pendencies y libertinaje sexual, sólo puede haber un solo juicio: irracionalidad y barbarie. Qué es esto? se pregunta el

cronista de periódico El Tarapacá, y se responde: un conjunto de actividades cuyo único objetivo es demandar y transar grandes cantidades de dinero:

La fiesta es sabido, consiste en una romería al santuario, acompañamientos de danzas y músicas desafinadas, libaciones a la salud de la santa, trasnochadas a campo raso en poca edificante promiscuidad i todo cuanto en la práctica, haciendo perder la razón y la cultura, produce dinero y llena los bolsos inagotables de deseos de plata.....y más plata (El Tarapacá, 16 de julio de 1908).

Es interesante que destacar que, en este caso en particular, el articulista centra su atención sobre el tema de las transacciones de dinero, según él cuantiosas, que se dan durante la fiesta. Contratada esta visión con otras notas de la prensa local de entonces, podemos decir que la fiesta en cuestión desde antiguo tenía ingredientes propios del común de las ferias de otras latitudes y por tanto tenía y cumplía su propia dinámica dentro de una más compleja red de relaciones y actividades comerciales locales. Podríamos decir que, desde muy temprano, los eventos del mes de julio en Tirana, cumplían una función dentro de la lógica del intercambio, consumo y producción económica de la provincia.

Hemos tenido conocimiento, perfectamente fidedigno, de que en la Tirana, es el sitio en que deben efectuarse las mascaradas religiosas que en ese punto se celebran anualmente, se están instalando carpas y ramadas para el espendio de bebidas alcohólicas, etc. Como la autoridad municipal no ha concedido a nadie autorización para expender bebidas o cualquier artículo en ese sitio, como tampoco para establecer carpas o puestos en él, llamamos la atención de aquel hecho a la Prefectura de Policía, la cual, en nuestro entender, debe no permitir, bajo ningún concepto, el establecimiento de venteros, fondas o "chinganas" sin que los que pretendan hacerlo exhiban el permiso municipal que exige la ley (La Provincia, 16 de julio de 1915).

Por otra parte, la imagen externa de la fiesta, el más absoluto desenfreno y confusión: es el caos, sinónimo de la irracionalidad que, por causa del alcohol y demás vicios pierden todo sentido de la decencia y de urbanidad. Para el mismo periódico, tan criticable y poca edificante conducta, no podría realizarse ni menos sostenerse en el tiempo, si no contara con la complicidad de la iglesia católica y su interés económico:

Los trenes han partido, pues en los últimos días llenos de gente de todas las categorías sociales i de todas las colonias, ingleses, alemanes, chilenos, peruanos, etc., que transformados en "promeseros" van allí para hacer mandas i rendir homenajes a la Virgen ó ya sea por simple curiosidad, para presenciar esta fiesta, antigua llave de oro para abrir los bolsillos y llenar las arcas siempre incansables de apiñar monedas, de la santa iglesia católica (FRAY K. BRITO, El Tarapacá, 16 de julio de 1908).

La riqueza de este informe de prensa, aunque con sus prejuicios, es particularmente rica en detalles. En primer lugar confirma, lo que otros periódicos de la época, referían acerca de la pluralidad de los concurrentes a la fiesta en cuestión. Esto desmitifica la idea de que la fiesta se limitaba sólo a participantes peruanos o bolivianos de estratos sociales y económicos bajos. Ya en los albores del siglo XX, la fiesta tiraneña, en su dimensión festiva es tempranamente interesante para un espectro social mucho más amplio lo indígena; se hace accesible para europeos, asiáticos y americanos. La fiesta tiene componentes de exuberancia, de novedades, que suscitan la

curiosidad de quienes participan de ella, durante ella también son permitidas conductas de ordinario restringidas socialmente; porque como toda fiesta es la subversión de lo cotidiano de la vida. En ella conviven los elementos todo fenómeno religioso de santuario: la fe – la fiesta – la feria. En oficio del 13 de julio de 1910, la Inspección General de Caminos y Servicios Municipales, a través de su director, don Francisco J. Añasco, señala al Presidente, de la Junta Local de Pozo Almonte, lo siguiente:

Vuelvo a reiterarle mi recomendación anterior de no permitir, bajo cualquier pretexto, el funcionamiento de juegos de azar ó de (...) ya se sean en forma de maracas, monitos sabios, rifas con ruletas, etc., etc. porque, como Ud. no lo ignora, estas tolerancias traen mal nombre personal, descrédito para la Junta Local y mal nombre y bochorno para la I. Municipalidad (La Provincia, 16 de julio de 1910).

Los primeros años del siglo XX encuentran al pueblo de La Tirana, según opinión de la época, en decadencia respecto a los tiempos del ciclo de la Plata; ya no existían ni el número de casas como de personas que un día estuvieron establecidos en el pueblo. El templo del lugar había sucumbido al terremoto de 1868 y hubo que reconstruirlo. Sin embargo, la historiografía de los años referidos, señala un elemento de continuidad histórica pero de incierta génesis: los bailes o comparsas que año a año danzan en el pueblo, venidos de localidades vecinas y de una multitud de otros devotos religiosos y curiosos en general, que no parecen temerle a las desventuras de un largo y agotador viaje, a través del desierto tarapaqueño.

En la provincia de Tarapacá existe un santuario dedicado a la veneración de Nuestra Señora del Carmen, en la hoy abandonada aldea de la Tirana, antiguo centro industrial de los españoles... que explotaban las minas de plata de Huantajaya, que hasta hace poco producían grandes riquezas... Andando con los años y con la moderna civilización, el caserío decayó hasta ser lo que es hoy, una aglomeración de casas abandonadas, en medio de las cuales se alza como un gran lindero la iglesia, reedificada después del terremoto de 1868 en que fue destruida (El Tarapacá, 15 de julio de 1907).

Desde la mirada del hombre del centenario, el mencionado pueblo y su fiesta, ya estaba en la categoría de ser explicado como un mito. Tradicionalmente, el origen del pueblo de Tirana ha sido explicado a partir de un mito la princesa inca Huillac Ñusta, recogido por Rómulo Cúneo Vidal (1977) y ampliamente citado en autores como Juan Van Kessel (1988) y Lautaro Núñez (1989). En el caso de este artículo, vamos a trabajar con dos tradiciones de origen, bastante distintas a la ya tradicional tradición y, sin los componentes teológicos de ésta, las cuales circulaban a comienzos del siglo XX y que fueron publicadas en la Prensa local. El primero de los relatos de origen, es recogido del año 1907 y, el segundo, de 1933, ambos fueron publicados en el diario “La Patria”. En el caso del relato de 1933, las zonas que aparecían absolutamente ilegibles están indicadas por corchetes [...] en otros casos, entre corchetes hacemos aparecer el posible texto a pesar de la ilegibilidad del texto original.

Primer Relato de Origen	Segundo Relato de Origen
<i>También averiguamos el orijen del nombre de La Tirana.</i>	<i>Recogiendo viejas tradiciones e informes, se nos ha dicho que en el lugar [...] esta [...]</i>

<p><i>En esa misma época en que era centro minero, los arreos de Bolivia á la Argentina se importaban por esa aldea.</i></p> <p><i>Los arrieros, naturalmente, ahí se proveían de víveres y satisfacían los apetitos del estómago.</i></p> <p><i>Una guapa hembra de armas tomar y bien gallarda,- dicen los residentes,- se encargaba de atender a á esos viajeros vendiéndoles los víveres á precio de oro y sacándoles los ojos por una migaja de pan.</i></p> <p><i>No habiendo quien más explotara este negocio ella les tiraba la curda y los pobres viajeros tenían que soportar.</i></p> <p><i>Desde entonces corrió el nombre de La Tirana, hasta que la mujer pasó a mejor vida, heredando ese nombre el pueblo donde ella residiera.</i></p>	<p><i>elaboraban por [...] de lixiviación [los metales] extraídos de los minerales de Santa Rosa y Huantajaya.</i></p> <p><i>Se [...] el sito más [...] existía agua dulce, que se extraía de pozos y servía para el proceso de lixiviación, cuya base principal es la precipitación de las sustancias...</i></p> <p><i>Como acontecía a los viajeros conquistadores y de sus descendientes sobre todo, primaba la fe, como [...] de Huantajaya construían templos y altares portátiles.</i></p> <p><i>Cuenta la leyenda popular que era señora de uno de los acaudalados mineros, una dama de rancio abolengo y de carácter despótico.</i></p> <p><i>A los pobres indios los trataba con tan poco miramiento y con tal tiranía de [...] le dieron el nombre de La Tirana.</i></p> <p><i>Y de ella tomó el nombre el villorrio después que la tirana, harta de crueldades, acabó sus días inclinada devotamente ante imagen de la Virgen del monte Carmelo, que según [lo atestiguan los numerosos parroquianos] es la misma que hace ciento cincuenta años llevó al santuario del medio del desierto un castellano que era un ferviente creyente.</i></p>
<p>Extraído del Periódico La Patria, 18 de julio de 1907.</p>	<p>Extraído del Periódico La Patria, 15 de julio de 1933.</p>

El análisis en conjunto y comparativo de ambos relatos, permite afirmar que el origen del nombre del pueblo, se debe a una mujer. Quién es esta mujer. En el primero de los casos, ésta es regenta de un lugar de venta. Es por tanto, una comerciante, tiene su pequeño emprendimiento en el cual comercializa alcohol y alimentos. A quiénes vende. A los viajeros que traficaban por el territorio, que a causa de los procesos productivos y comerciales de la Plata de Huantajaya, trashumaban por el territorio de Tarapacá hacia y desde Bolivia y Argentina. De alguna forma, esta mujer, controlaba el comercio del lugar, lo que le permitía controlar los precios. Tenía una personalidad recia y era capaz, por sí misma, de administrar justicia ante quienes osaran poner en duda su negocio o, los correspondientes pagos por los servicios prestados, aunque sus deudores estuviesen borrachos.

Según el primer relato, esta mujer trabajaba sola, de ahí que, para poder enfrentarse a un mundo mayoritariamente masculino debió asumir comportamientos rígidos y radicales. Ella misma debió poseer un temperamento y carácter tal, que su personalidad no pasó desapercibida, ni para los residentes del lugar ni tampoco para quienes requerían de sus servicios comerciales, a tal punto de llegar a ser llamada Tirana. A qué Casta pertenecía esta mujer. El texto en particular, no lo dice. Para la sociedad tradicional y aristocrática de Tarapacá y Pica, no sería posible aceptar que una mujer española estuviera sola entre hombres, regentando un negocio con tales

características y prácticas poco éticas. Sería una india. Sabemos que, gran parte de los habitantes del pozo de la Tirana, por el registro de bautismo del lugar, al parecer eran indios. Tampoco es improbable que fuese una mestiza, negra liberada u alguna mulata o chola, de las varias que sabemos estaban asentadas en el lugar y habían conocido el negocio y las externalidades provocadas por la minería de Huantajaya.

En lo personal, pensamos que esta mujer no debía haber estado sujeta socialmente a un comportamiento ético. Es decir, estaba liberada socialmente, no por beneplácito de su entorno social, sino porque su propia clase social de origen estaba fuera del marco ideal de conductas socialmente aprobadas. Esta mujer, esta Tirana, no es alguien como Lucía Solana, cuyo caso de injusticia, apremio, persecución y discriminación social, en el Huantajaya de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, ha sido estudiado por la historiadora e investigadora Patricia Rivera R. (1999). Lucía Solana, según la describe Rivera, era una mujer sola y que sin estar ligada a la autoridad de varón alguno, se dedicó al comercio y que:

...premunida de su única arma, su desafiante voluntad, se enfrentó a los designios de una patriarcal y machista sociedad arraigadamente minera, que creyó ver en ella un nuevo germen de distorsión o desatención social (RIVERA, P. 1999:156).

Al parecer, también esta mujer llamada la Tirana, tenían características semejantes, pero sobre ella no intervino ningún poder político o religioso, ni por su forma de llevar su negocio, ni por su condición de mujer sola, ni por su belleza y carácter. Nuestra Tirana del mito no era una practicante religiosa, ni tampoco estuvo en contacto con ella y viceversa. No tiene otra norma ni otra ética, que ella misma y la de quienes fueron sus clientes y vecinos, son la medida de todas las cosas. El mundo en cual vive es agreste, difícil, exigente, se trata de sobrevivir y, por ende, dado para los más fuertes y no para débiles. Esta Tirana, no se necesita convertirse a nada ni nadie porque vivió como Tirana y murió como tal y, su nombre se perpetuó en un pueblo que tomó su nombre.

Nuestra segunda Tirana, es distinta. Su mundo es un mundo tecnificado, de labores estables, civilizadas; de pozos de agua y estanques de lixiviación: el mundo de la Hacienda Beneficio. Su entorno social era un grupo humano de seres religiosos, conquistadores españoles y sus descendientes, mineros de Huantajaya, imbuidos de fe poderosa; constructores de templos y que nunca viajaban si no era en compañía de sus dioses. Esta Tirana, es descendientes de conquistadores, es de abolengo antiguo, rancio. Ella, no pertenece a su entorno, es su dueña, porque su esposo es un acaudalado minero, no está sola, es poderosa por el poder heredado de la tradición, la fortuna, la división del trabajo, la raza. Era noble, nada había en de criticable. Su existencia y normas éticas estaban regladas conforme al mundo religioso y social en que vivía y, del cual, su clase social, era el más firme sostén.

Sin embargo, esta mujer, poseía un mal carácter, era déspota y cruel. Con quiénes era déspota y cruel. El relato afirma que, dicha mujer, se comportaba así con los indios, con aquellos que servían bajo las órdenes de su esposo. Mas su despótico proceder, era constantemente enjuiciado por su propio mundo. Era parte de una clase social que estaba obligada a cumplir con ciertas normas. Por otro lado, estaba su religión, estaban sus creencias, su Dios. Por tanto, internamente estaba propensa a un cuestionamiento ontológico. Así, dice el relato, un día la encontraron de rodillas ante su propia fe y, de dicha posición no salió hasta que encontró la muerte; fue convertida definitivamente a sí misma, a los suyos, a su fe, al cristianismo.

Podríamos decirlo de la manera siguiente: esta mujer era digna por su origen, si hizo indigna por su temperamento, pero volvió a su dignidad original por la fe. Aquí tenemos un arquetipo, un modelo, un ejemplo para las castas inferiores, del cómo una mujer poderosa e indómita, es convertida por Dios porque este es más poderoso y antiguo. Del cómo una mujer cristiana, es finalmente devuelta a su tradición cristiana e inmemorial, representada en la imagen religiosa de una virgen, traída al lugar por otro español y cristiano, hacía más de ciento cincuenta años. En este relato, una mujer cristiana, se hace Tirana, pero no muere en tal situación, sino acaba convertida a su condición de origen.

Si llevamos lo anterior a un cuadro comparativo, tendríamos lo siguiente:

Primer Relato	Segundo Relato
Mujer	Mujer
India – Negra – Mestiza	Española
De Casta incierta y, por tanto sin abolengo	Noble, aristócrata y de rancio abolengo
Su mundo es agreste y caótico. Un mundo por hacer	Su mundo es ordenado y reglado. Vive mundo ya hecho
Sin hombre	Casada
Es comerciante	Es esposa de minero
Se relaciona con clientes de distintas naciones y condiciones	Se relaciona con los empleados de su esposo
Cobra en exceso y es rigurosa en los cobros por sus servicios	Maltrata cruelmente a dichos empleados indios
Tiene sus propias normas éticas	Es cristiana
Vive sin dioses y aparentemente tampoco necesita de ellos	Vive en un mundo religioso, va al templo y, ella misma practica su religión
Nunca cambia su forma de proceder	Un día se harta de su crueldad, convierte su proceder
Sólo sucumbe a la muerte	Sucumbe a la religión

Hay algo importante en estos dos relatos. Son representación de un mismo espacio y tiempo. Son relatos míticos de origen de un lugar, pero no de una práctica ritual. Es decir, hablan del por qué un lugar se llama de esta manera específica y, no de otra forma, estos mitos hablan de mujeres, comunes y corrientes, y no de dioses, como dirá Kirk, expresan a cabalidad un tipo de relato mitológico con fuertes elementos de “cuento popular”, en el cual:

...los elementos sobrenaturales son subsidiario; no tratan fundamentalmente de temas ‘serios’ ni comportan reflexión sobre problemas y preocupaciones profundos, mientras que su principal atractivo consiste en su interés narrativo...En los cuentos populares... son enormemente frecuentes las brujas, gigantes, ogros y objetos mágicos: representan lo natural, pero el héroe o heroína, es un ser humano, muchas veces de origen humilde, que tiene que realizar sus objetivos humanos a pesar de o con la ayuda de fuerzas fantásticas (KIRK, G. 1985:50).

En ambos está plasmada la vida del tamarugal del siglo XVIII. El territorio de caos y cosmos a la vez. El territorio sin ley, cruzado por comerciantes, arrieros, seres de distintos mundos y latitudes, dispuestos a comprar alimento y demás satisfacciones porque podían

pagarlas, donde el dinero circulaba como circulaban sus portadores, en un ir y venir. Habitado por hombres y mujeres, de distintas clases y castas sociales, pobres, sin tierra, algunos negros escapados, mestizos, zambos, que pese a su condición, poseían una visión de mundo, que a causa de la bonanza económica, desbordaba consumo y posibilidades. Recordemos que en Huantajaya en los pueblos de Pica y Tarapacá, como nunca antes, los productos de Castilla circulaban y estaban al alcance de los más ricos y afortunados. Pero también, en esa misma pampa del tamarugal, estaban las haciendas de beneficio, regentadas por la fuerte mano de sus dueños o administradores, dispuestos a castigar con dureza y prontitud, con azotes a sus trabajadores díscolos o ladrones. Las haciendas donde a semejanza de los asientos mineros, la religión y su enseñanza formaba parte del diario vivir, en donde las devociones de los amos y administradores, eran fomentadas e inculcadas a los peones y jornaleros. De cierto, el mundo de estas dos mujeres es el mundo de la plata y en ningún caso del salitre. Ambas nos completan un cuadro extraordinario y rico en vivencias y simbolismos, en personajes y clases sociales.

Uno de los objetivos de los mitos es la de iluminar un momento presente, un actual orden de cosas. Por tanto, el mito debe permitir leer e interpretar, desde tiempo presente el pasado y viceversa, es un camino que debe permitir ir en ambas direcciones. Como lo dirá Meslin, es una forma de lenguaje, propiamente humana, que expresa la experiencia inmediata que las personas tienen de su entorno de realidades.

El mito, en efecto, constituye un lenguaje particular del hombre, producto no de la pura imaginación, como se ha creído mucho tiempo bajo la influencia exagerada del un racionalismo desecador, sino expresión primaria, inmediata, de una realidad percibida intuitivamente por el hombre... como bien ha dicho G. Gursdorf, el mito es 'un modo de verdad no establecido racionalmente, sino reconocido más bien como una adhesión por la que se descubre una espontaneidad original del ser en el mundo' (MESLIN, M. 1994:69).

La presencia del pueblo de Tirana, su abandono, sus trescientas casas en contradicción de sus escasos habitantes, sus bosques de tamarugos, el agua, el color, el templo, etc. El pueblo entero está envuelto en un misterio, es un caserío abandonado, pero sin embargo, para algunos habitantes es importante y, su aparente abandono no es tal. El pueblo es un fantasma que tiene vida; es una aldea, pero de la noche a la mañana, se transforma en una ciudad; no tiene vida, pero para muchos es la vida misma. En un espacio territorial, donde cada día surgen nuevas estacas, donde todo es transitorio, Tirana parece ser lo único estable y, el fundamento de todo, es más, la matriz de la pampa. Para los esos varios miles de habitantes de la pampa, la mayoría recién llegada, sin historia, sin familia, lejos de sus tradiciones, en medio de la incertidumbre del desierto, donde todo es nuevo o que está haciéndose, el pueblo de "La Tirana", es lo único viejo, lo único con historia tan antigua, que incluso, llega a estar más allá de la misma historia y, cuando eso ocurre, estamos en posición de poder referir a la historia desde su percepción más real: desde el Mito.

Nuestro reportero de 1907, preocupado por encontrar una respuesta al origen del nombre del pueblo: por qué La Tirana. Se estaba haciendo la misma pregunta que, probablemente, antes que él se habían hecho otros seres humanos. Explicar el nombre, en parte, es dilucidar el misterio, desentrañar lo que el polvo del tiempo ha ido ocultado a la mirada. Explicar el por qué de todo aquello que, en ese lugar ocurre, como si al saber lo que hay detrás del nombre revelara todo el

misterio oculto del lugar. Lo decimos directamente, para los hombres del centenario, el pueblo de Tirana y sus eventos festivos, tenían un origen arcano, oculto, que no era posible ser explicado pero que, sin embargo, necesitaba ser develado porque, si nos se hacía, el lugar y su fiesta no seguía sin ser explicada; no podía ser poseída. Esta es la razón por la cual, el pueblo de “La Tirana” sea el único pueblo de esta región tarapaqueña, sobre cuyo origen toponímico, se haya construido el mito. Y, no un mito, sino varios mitos, dependiendo de los intereses y percepciones sociales del momento, potenciados u ocultados según los sectores sociales y políticos que ostenta, en un específico momento, el poder.

La experiencia histórica ofrece múltiples ejemplos, de cómo los mitos, son fortalecidos o, bien sesgados, reconstruidos, transformados con la intención de hacerlos funcionales al sector que ostenta el poder, pues controlar el mito es en definitiva, controlar la realidad que el mito viene a revelar. Controlar aquello que el mito revela, es apropiarse del poder del significado y significante del mito. Al respecto, por la evidencia testimoniada en la Prensa tarapaqueña, hacia comienzos del siglo XX o fines del XIX, en torno al pueblo de “La Tirana” debió haberse generado una rica cantidad de tradiciones, al modo de cuentos o mitos populares. Suponemos que en todos ellos, el elemento común era una heroína. Todas estas heroínas, representaban a los distintos niveles del necesario misterio del pueblo de Tirana. En cada heroína está el grupo social involucrado y tributario de dicho lugar. Cada una de dichas heroínas es parte y ellas mismas ayudaron a iluminar y enriquecer mítica y místicamente al pueblo de Tirana; al pueblo de una heroína llamada: “La Tirana”. Al respecto, esperamos que el mayor y más amplio conocimiento y estudio de los “otros mitos” de “La Tirana” puedan aportar un mayor conocimiento de esta fiesta religiosa regional, lo que en el fondo se traduce en un nuevo aporte al desarrollo de la historiografía de nuestra región tarapaqueña.

Volviendo a nuestros relatos de origen, ambos parecen ser fundamento de la propia fiesta. De una fiesta que, a los ojos del hombre del Centenario, aparece como un mundo de comercio, bebida, juego, libertino y que, por otro, aparece como un mundo religioso, místico, devoto, de oraciones y rituales, que logran convivir sin que sus fronteras se vean visiblemente violentadas. La imagen de la siguiente cita, la más antigua descripción periodística, de la fiesta del pueblo de Tirana, es elocuente y gráficamente retratan el mundo de nuestras dos heroínas.

Esa fiesta es de costumbre antigua en esta provincia y acuden allí, muchas comparsas, de jente del pueblo, peruanos y bolivianos en su mayor parte, a verificar danzas al compás de pitos y tambores, produciendo al conjunto un ruido ensordecedor y monótono. En la iglesia de celebran misas y otros oficios religiosos, y en las calles una abigarrada muchedumbre bebe, baila y come en puestos o ventas que se sitúan al aire libre. Los cohetes se queman por cientos de cajones y en las noches de la festividad son reemplazados por juegos pirotécnicos de luces multicolores (La Patria, 13 de julio de 1905).

La primera línea de esta descripción constata la visión próxima al Centenario, que la fiesta del pueblo de Tirana, era antigua y tradicional. Es decir, se sabe como un hecho positivo anterior al observador. Suponemos que para nuestro reportero informante, uno de los elementos más relevantes de la Fiesta son las muchas comparsas de bailes que, a dicho pueblo concurren, pues es lo primero que nos detalla. La nacionalidad de los danzantes, es consecuente con la distribución demográfica del territorio, más atrás ya detallada. Tanto peruanos como bolivianos, son las dos

poblaciones, no —chilenas, mayoritarias en el territorio, incluso, en algunos sectores de la provincia, mayorías en términos absolutos. La clara indicación a la nacionalidad de los danzantes, indirectamente está señalando que, para 1905, la condición de danzantes nacionales chilenos, no era algo común, lo que no significa que no los hubiera.

Los instrumentos musicales utilizados para acompañar la danza, eran de dos órdenes: viento y percusión y, según se desprende, la variedad musical coreográfica y musical, a los ojos y oídos del observador, era básica y poco variada. Sin embargo, el reportero que describe para el periódico “La Patria”, también identifica otro ambiente paralelo, en el cual tienen lugar, otras actividades: misas y otros oficios religiosos. Y, en paralelo a dichas actividades religiosas, otros sitios: tiendas, puestos de ventas, en donde la gente come, bebe y baila y, todo ello, en exaltado con una pirotecnia de luces multicolores.

Conforme a la descripción de la fiesta de 1905, en ella concurren distintas actividades, tan diversas unas de otras, como si fueran distintas fiestas dentro de una sola gran fiesta. Tanto la iglesia como los puestos de venta, ofrecen sus servicios a una “abigarrada” y común clientela que necesita ser alimentada en todo sentido. Indudablemente, como es detallado más adelante, lo particular y más llamativo de esta fiesta, lo constituyen los conjuntos de bailes que concurren a ella y determinadas actividades lúdicas que también se daban allí.

La fiesta empieza en la noche del día 14 con la quema de fuegos de artificio y bailes en general y como todas las celebraciones religiosas de la provincia duran ocho días. La riñas de gallos, las maracas, topeaduras a caballo y otras diversiones populares abundan y también como es costumbre, la Tirana es acogida por pillos y... para hacer su agosto, por lo que no deja de faltar hacer a la policía (El Tarapacá, 15 de julio de 1907).

II. La Fiesta de La Tirana a la luz de otras fiestas religiosas del siglo XIX

En este capítulo, vamos a contrastar las descripciones de la fiesta de La Tirana de 1905 y de 1907, con otras dos descripciones de fiesta religiosas tarapaqueñas, aún más antiguas correspondientes al siglo XIX. La primera de ellas, corresponde a la fiesta de la Candelaria del pueblo de Macaya, cuya descripción fue realizada por Williams Bollaert, durante el verano de 1853 o 1854.

Estando en Macaya durante la fiesta de Nuestra Señora de la Candelaria [02 de febrero] y no habiendo sacerdote, el cacique recitó las oraciones en la capilla, y en el momento en que el sol se estaba poniendo y esparcía su magnífica luz dorada sobre las montañas, justamente debajo de la casa del cacique, se procedió a extender un paño, bajo un estrado. Al son de alegres canciones Cachua de tamboriles, flautas de pan y pitos, las mujeres traían vasijas de barro que contenían sabrosos guisados, condimentados con ají o pimienta roja. El cacique y los varones estaban sentados bajo el estrado, siendo servidos por las mujeres con deliciosos platos, frijoles, maíz, etc. Las muchachas jóvenes pasaban la chicha, a los hombres, los cuales bebían copiosamente. Después de lo cual, al aproximarse la noche, el grupo festivo se retiró a un edificio de mayor tamaño, a

cantar haravis, tristes melodías u otras, a danzar, reírse, vociferar, tal como suelen hacerlo los indios bajo la influencia de su amada chicha, recitar sus tradiciones, tal como la del Tata Jachura o recordar escenas del drama de la muerte del Inca Atahualpa. ¿Podría encontrarse aquí algún buen sentimiento hacia los invasores españoles? Se recuerdan así los tiempos de Túpac - Amaru, Pumacagua y otros patriotas indígenas. Había algunas pocas muchachas hermosas y cuando la excitación de la danza hizo huir la melancolía habitual que invadía sus rasgos, empezaron ellas a parecer interesantes. No puedo decir mucho de las damas maduras, porque la costumbre de mascar coca no contribuye a agregar algo a su ya decadente belleza. En medio de las caricias, ocurrió el brusco movimiento de un temblor...

Es en tales ocasiones cuando el indígena realiza el juego de pasa. Es un juego de gran antigüedad, y parece ser el único de este tipo. Pasa significa cien, y gana aquel que primero alcanza tal número. Juegan a él con dos instrumentos: uno es un águila extendida, hecha de madera, con diez agujeros en cada lado, los que constituyen las decenas, y se encuentran marcados con clavijas [o espigas] que señalan las ganancias de cada uno; el otro es un hueso, semejante a un dado, cortado con siete caras, cada una de las cuales tiene una marca particular, llamada Guayaro (huyaru). Los otros cinco valen de acuerdo a su número, y el último, está en blanco. El modo de jugar consiste en arrojar en alto el hueso y se gana tanto cuanto aparece en las marcas de la superficie superior. Pero el guayro vale diez, y un número igual se pierde si sale la cara en blanco (BOLLAERT, W. 1975:478).

La fiesta recientemente descrita, está dividida en tres momentos, claramente identificables. En primer lugar, refiere a una actividad que debía darse en el templo, justo antes del atardecer. Esta actividad debía ser presidida por un sacerdote, pero en este caso, no se contaba con uno. Por tanto, dicha presidencia fue asumida por el cacique del lugar, cuestión que para nada era considerada extraña, pues al coincidir los límites y el control administrativo eclesial de estos, con los límites controlados por los caciques, estos últimos, asumían inmediatamente su rol histórico de jefes políticos y religiosos.

El segundo momento de la fiesta ocurre en un lugar distinto del templo, esta vez, en la casa del Cacique, lugar en el cual concurren los demás participantes. En este lugar, se bebe, come. Además detalla la presencia hombres y mujeres que interactúan por separado. En este caso, las mujeres jóvenes, cumplen tareas de servicio a los varones y caique presente. Detalla además la presencia de un conjunto de músicos dotados de instrumentos de percusión: tambores, y de viento: pitos y flautas de pan.

El tercer momento, cuando ya ha anochecido, ocurre en un lugar distinto, al parecer espacio comunitario, en el cual tanto hombres como mujeres están ahora mezclados. En este lugar ocurren tres tipos de actividades: se canta canciones tradicionales por lo general de tonalidad triste, además se baila y recitan tradiciones que recuerdan sagas de los antiguos gobernantes Incas, y se recrea la memoria de sus tradiciones religiosas a través de recitaciones de himnos a sus divinidades locales como el Tata Jachura, por último, el relato de Bollaert dice que se consume chicha. En este estado cosas, se dan escenas de orden sexual las cuales fueron interrumpidas por un movimiento sísmico.

La fiesta descrita por Bollaert, además de la cantidad de información que nos entrega, posee la ventaja de ser realizada por alguien que tiene una mirada de curiosidad desprejuiciada de los eventos que observa. Según su relato, en dicha fiesta, la exuberancia de comida, bebida y otros atractivos como la danza y los juegos, es evidente. Por tanto, da la imagen de un momento de gratuidad, masiva participación, abundancia, etc., esperado y preparado con anticipación por la comunidad que lo celebra. Bollaert no hace referencia a gentes ajenas al pueblo, además de él y su compañero de viaje evidentemente. No habla tampoco de actividades de feria, tal como el comercio o venta de algún tipo de mercancía o traspaso de bienes. La referencia a cuestiones sexuales, son realizadas de manera anecdótica, casi de manera humorística.

La segunda de las fiestas, corresponde a una descripción realizada por don Alejandro Bertrand, realizada en 1879 en pleno desarrollo de la guerra del Pacífico. En el caso siguiente, este viajero describe la fiesta del “Señor de Chusmiza” realizada en la comunidad del mismo nombre, en el mes de julio del mismo año.

El caserío de Chusmiza es de cierta importancia por haber allí un Santuario en el cual se venera al Señor de Chusmiza; la fiesta que se hace en esta ocasión tiene lugar el 1° de junio de cada año, en cuya fecha acude gran cantidad de gentío de Bolivia i de la costa del Perú; casi todos comerciantes que celebran allí una feria: se ven cordeles de la lana de llama, zapatos, tejidos i toda clase de mercadería bolivianas i europeas, desparramadas en el faldeo de este pueblo, pues es escaso el terreno plano. El agua que es mala i poca en tiempo ordinario, escasea mucho mas durante los ocho días que dura esta feria. La población de estos lugares es casi toda indijena i de carácter bajo i humilde hasta la degradación. Viven los indios casi todo el año en la mas completa ociosidad, entregados a la bebida i a la concupiscencia; son en general de tipo bastante repugnante. En la fiesta de que hablábamos se puede contemplar sin embozo la miseria, la orjía i la fanática devoción de estos indígenas, que al abrirse el templo se dirijen de rodillas a adorar el milagroso Santo, marcando en los guijarros del suelo su trayecto con un reguero de sangre (BERTRAND, A. 1879:22-23).

El prejuicio del narrador es evidente. En este caso, debemos separar aquello que el efectivamente el observador ve, de aquello que obtiene por información externa o, presupone a priori por causa de sus prejuicios. ¿Qué es lo que nuestro observador efectivamente ve? Gran cantidad de personas de Bolivia y peruanos. Lo que hace suponer que, para este informante, estando en pleno territorio peruano, los peruanos no son de este territorio específico; este es un lugar de indios, por lo tanto, indígenas y peruanos, no son lo mismo. En segundo lugar, observa una gran cantidad de comercio que se ha establecido donde se transan productos variados, desde lanas hasta productos elaborados como zapatos, tejidos, etc., provenientes de las zonas altiplánicas y también de Castilla. En otras palabras, para este observante, lo relevante es la feria establecida. En tercer lugar observa a una población india, miserable y sumisa. En cuarto lugar, observa fanatismo religioso: persona que caminan de rodillas hacia el templo, además de promiscuidad y desenfreno sexual. ¿Qué es lo que relata, sin ser él mismo testigo ocular? Que los indígenas viven entregados al consumo de alcohol, la ociosidad y la concupiscencia, durante todo el resto del año.

En resumen, lo valioso de este relato radica, en que pone en evidencia, el carácter de feria de la festividad, cuestión que en el relato de Bollaert, no es observada, bien por ausencia o, porque no lo vio. Con todo, a continuación, exponemos una tabla comparativa de ambos relatos, en virtud de los componentes detallados en cada una de las descripciones.

Componentes	Fiesta de Macaya 1853-54	Fiesta de Chusmiza 1879
Presidente	El Cacique	No lo dice
Espacio de los eventos	Capilla y Casa del cacique	El templo del lugar Las calles del pueblo y los faldeos de los cerros
Tiempo de los eventos	Dos de Febrero	Uno de Junio
Participantes	Caciques y varones	Indígenas del lugar Bolivianos del altiplano Peruanos de la costa
Servidores	Mujeres jóvenes	No lo detalla
Grupos de músicos	Conjunto de tambores, flautas de pan y pitos	No habla grupos de música
Grupos de baile	No habla de comparsas	No habla de comparsa
Comercio	No lo detalla	Comercio de mercaderías y productos bolivianos y europeos
Actividades Ceremoniales	Cantos haravis, melodías triste Danzas Memoria y grandeza del Incanato	No detalla la ejecución de cantos, danzas u otro tipo de manifestaciones plásticas
Tipo de Comida	Frijol y maíz, guisados condimentados con ají y pimenta roja	No habla de comida
Tipo de Bebida	Chicha	Hay consumo de bebidas
Actividades lúdicas	Juego de Pasa	No detalla juegos
Fiesta y sexo	Sí ocurren por la excitación de la danza	Habla de orgías

Las similitudes entre estas fiestas y la de Tirana, son notables en cuanto a su estructura. En primer lugar, los elementos principales de lo religioso: la fe; la feria: comercio, venta y traspaso de bienes, tiendas, juegos de azar, etc.; y la fiesta: baile, bebida, comida, exuberancia lúdica y sexual, etc., están presentes. De alguna manera, en Tirana concurren manera extraordinaria todos estos componentes. La fiesta es signo de la vida, la reafirmación de la misma mediante la exaltación de la fecundidad; de hecho toda la fiesta está orientada a conseguir de la divinidad, los bienes y favores necesarios que permitan y aseguren la vida humana. En 1907, un reportero de Iquique, testigo privilegiado de la fiesta en Tirana, relata lo que ocurre en la llamada procesión de la Virgen:

Los indios que poseen algún sembrío de melones, guayabas o cualquier otra fruta, llévanle a la santa un ejemplar del fruto, pidiéndole además, gratifiquen la ofrenda con la feliz producción del melonar ó del guayababar. Todas las frutas fueron colocadas por

ellos mismos alrededor de la Virgen y con ellas salió en procesión. Durante el trayecto, varios indios con sombrero en mano iban junto á la imájen esperando que se cayera alguna fruta, fruta que para ellos es sagrada y como tal la guardan como reliquia, empleándolas durante el año como eficaz remedio para cualquier enfermedad (La Patria, 18 de julio de 1907).

La diferencia de estas fiestas con la de Tirana, radica en primer lugar, en el carácter masivo y la presencia de bailes, en esta última. Es decir, se trata de un evento ampliamente socializado en la provincia, que provoca una concurrencia considerada gigantesca para un pueblo, que lleva décadas de abandono pero que, sin embargo posee tributarios en toda la región. En segundo lugar, hay ausencia de algún tipo de liderazgo más que la de los Caporales; no uno sino varios líderes, cada uno a cargo de una tropilla de danzantes de alguna población cercana, familia o grupo étnico. Por otra parte, Tirana es para comienzos del siglo XX, una fiesta socialmente transversal³. No posee una clientela de carácter unitario, sino que abarca diferentes clases sociales, convoca la presencia de sacerdotes y autoridades civiles y religiosas, cruzando por toda la gama de intereses, desde meros curiosos hasta ladrones y pillos. De alguna manera Tirana es la reunión de muchas poblaciones y de muchas Castas. De otro lado, las fiestas referidas no poseen la concurrencia de cofradías de danzas organizadas, coreografiadas y ritualizadas, salvo la fiesta del pueblo de Tirana.

Una tarde apacible fue la que recibió el lunes último en Pozo Almonte a las personas que ya por devoción ó novedad, llegaban hasta allí para dirigirse la Tirana. Frente al edificio de la Estación divisábase una columna interminable formada por seres humanos que se agitaban en confuso tropel siguiendo a las comparsas indígenas que iban a conmemorar con sus originales bailes el día de la Virgen del Carmen. Los ecos disonantes del bombo y del triángulo se perdían en el espacio y una gran nube obscurecía la inmensa Pampa del Tamarugal. De cuando en cuando se podían distinguir como remedo de banderas nacionales los vestidos multicolores de la boliviana nativa; con sus aretes de oro maciso y el sombrero de pita en forma de perinola. Despejada que fue la atmósfera las comitivas iquiqueñas y de algunos centros salitreros emprendieron camino de La Tirana, la mayoría en cabalgaduras y el resto á coche (La Patria, 18 de julio de 1907).

III. Las cofradías de bailes o danzantes de Tirana de 1907

Quiénes son estos promeseros que danzan, de dónde vienen. Para los testimonios periodísticos de comienzos de siglo, los bailes y danzantes están “puestos” allí, es decir, constituyen un hecho positivo, no buscan por tanto explicar las razones del porqué de su presencia, sino lo que son y, por tanto los describen:

Acuden comparsas de danzantes indios que visten los trajes más extravagantes y ejecutan bailes o danzas en los que se notan muchos resabios de paganismo...

Descuellan entre las numerosas comparsas, los morenos, cuyos bailes tienen numerosas figuras y son un tanto pintorescos. Las cuadrillas compuestas de doce a quince individuos son dirigidas por un caporal jefe de los danzantes y á la vez es quien hace el gasto, en cumplimiento de algún voto religioso. El caporal dirige el baile, ordenando todos los cambios de figuras con una chicharra y alrededor de los danzantes es de rigor que se hagan cabriolas y dé saltos y carreras vertiginosas un individuo que lleva el grotesco traje de diablo con su correspondiente máscara (El Tarapacá, 15 de julio de 1907).

Estas comparsas están compuestas por indígenas disfrazados que danzan. En segundo lugar, se desprende que hay más de un tipo de cofradía ya que, dice que entre las numerosas comparsas, destacan los *morenos*, tanto por sus peculiaridades como por lo complejo y variado de su coreografía. Estos grupos de bailes, son también llamados cuadrillas, y están compuestas por un número pequeño de danzantes (de 12 a 15 individuos) y son dirigidos por un jefe de danza llamado Caporal, el cual coordina los movimientos del grupo, mediante el uso de una chicharra. La prensa del Iquique próximo al Centenario de 1910, entendía que: el Caporal era el Baile, la música, la danza y el traje; el Caporal era su religiosidad y su “manda”. El Caporal era la autoridad absoluta. Por último, habla de la participación de un individuo vestido con traje de “diablo” enmascarado, que salta y corre alrededor del grupo de danza. Al respecto, es el único participante del baile, que usa máscara.

Respecto de las características de las otras comparsas, una muy rica descripción de 1908, detalla tres tipos de estas, lo que constituye un dato importante, porque complementa la información periodística de 1905, la cual refería al tipo de instrumentos utilizados por los bailes y la anterior de 1907, la cual describía a las comparsas en general. La tipología detallada en esta descripción de 1908, refiere tres tipos de comparsas o bailes: bailes morenos, lacas y chinos, lo que para este estudio, es dato concluyente de la existencia de sectores sociales de distinta raíz cultural. Los bailes morenos surgen como relato plástico de la situación de esclavitud y trabajo forzado en las asientos mineros, al cual fueron sometidos los negros. De hecho como danza, intenta reproducir la posición de engrillados de los negros en su camino a la mina.

En cambio, los grupos de danza de indígenas, son para la época expresión plástica del pasado imperial del incanato. De hecho, sus representaciones tienen que ver con momentos de esplendor ocurridos en un tiempo primigenio en el cual los gobernantes Incas, gobernaban el territorio. Esa fue la razón: la exaltación de los gobernantes Incas, por la cual el Conde de Superunda, prohibió en todo el territorio, el baile de las Pallas. Ya, a mediados del siglo XVIII, las coreografías de bailes y sus disfraces, de algún modo, caricaturizaban los conflictos sociales, especialmente los vividos por los sectores o clases marginadas y empobrecidas social y económicamente. Del mismo modo, las coreografías de Chinos, las danzas de morenos peruanos, son representaciones de la realidad vinculadas con el trabajo extenuante realizado, por sectores sociales minoritarios, en espacios mineros, en condiciones de explotación y servicios de cautiverio⁴. Para 1908, las minorías sociales, se han transformado en mayorías mestizas, de indios y negros, de mulatos, zambos y demás castas, tras múltiples mezclas genéticas, han producido un nuevo hombre, “el cholo”, a veces también llamado “indio”, “el colla”, y más al sur del continente, “al roto”, “al gaucho”, todos representantes de la barbarie, lo antiguo, lo inculto, agreste e incivilizado, en resumen, son todos aquellos, que a los ojos de este cronista de 1908, grotescos indígenas disfrazados, que bailan y portan a sus divinidades.

Lo original del acto, que principia el 15 para terminar el 18 con precisión, consiste en las comparsas de morenos, lacas y chinos, compuestos por indígenas disfrazados con trajes grotescos que forman parte imprescindible de la celebración. Estos individuos son los que transportan de un lugar a otro a la Virgen y bailan ante ella al son de flautas de caña, pitos, tambores y otros instrumentos (El Tarapacá, día 16 de julio de 1908).

Otro aspecto de la riqueza descripción anterior, radica en la clara alusión de los días en que dicha fiesta se celebraba: entre el día 15 y el día 18 “con precisión”. Lo referido en algunos trabajos sobre la fiesta del pueblo Tirana, ejemplo Núñez 1989, acerca de una fiesta que se celebraba en fechas distintas al 16 de julio, como el 06 de agosto, no tienen sostén empírico, por lo menos en el registro periodístico. Nuestra referencia más antigua a la fiesta, está datada el año 1892, y se refiere a un inserto publicado por “un devoto”, en una página del periódico “EL Nacional”, destinada a la publicación de avisos comerciales de ventas u otros tipos de servicios.

A la Tirana

Ruego á las devotas de la Virgen del Cármen, se dignen asistir á una misa que se celebrará el día 16 en la Tirana. Un Devoto (El Nacional, 13 de julio de 1892).

Concluimos al respecto, que la fiesta en cuestión, obedecía a un patrón ya establecido y ampliamente socializado en toda la región. La relación con la fecha de 16 de julio, en su origen, no tendría relación con los posteriores procesos de chilenización. Si el simbolismo de la festividad, causado por la fecha de la misma, fue utilizado por los procesos ideológico – nacionalistas posteriores, es un asunto totalmente distinto a la celebración de la fiesta misma. La alusión: *Estos individuos son los que transportan de un lugar a otro a la Virgen*, es el principal vínculo con una forma específica de religión popular ampliamente usada y desarrollada en el territorio tarapaqueño y, queremos entender en otros lugares del espacio minero peruano. Producto de la carencia de sacerdotes doctrineros y, los intensos movimientos poblacionales, provocó durante gran parte de la colonia del territorio, la ausencia del referente del templo y, que los administradores, hacendados y propietarios mineros, llevasen ellos mismos el proceso de adoctrinamiento de sus trabajadores o jornaleros. La “cartilla” del III Concilio de Lima, fue el instrumento más comúnmente utilizado para la “doctrina” de estos trabajadores.

La otra fórmula más efectiva fue la utilización imágenes portátiles, generalmente correspondiente a la devoción favorita de los administradores y hacendados; la religión del jefe del clan. Cada uno de los distintos grupos o comparsas de bailes, que acudían al pueblo de Tirana, hacia comienzos del siglo XX, portaban, cargaban sus imágenes, hacían que sus divinidades caminaran con ellos, bajo el concepto de también ellos eran peregrinos o trashumante. Estos individuos portaban una imagen en particular, no otra imagen, no otra divinidad, por tanto, se trataba de una actividad de orden religiosa, en una fecha y tiempo específica y, absolutamente dirigida.

El día 14 del presente á las 4 p.m. saldrá de la parroquia del Alto de San Antonio una numerosa romería compuesta de los fieles de la Parroquia y de algunos (morenos y comparsas) promeseros que conducirán al Anda de Nuestra Señora del Carmen al Santuario de la Tirana. Acompañarán á la Santísima Virgen en jornada pedestre de dos días; el Baile “Chinos de Andacollo”, muy numerosos este año; el Baile “Toba”, que

ha hecho la promesa de conducir a la Santísima Virgen a pié; el Baile “Callaguayos” y varias otras comparsas que se unirán a éstos (El Tarapacá, 12 de julio de 1908).

Las imágenes peregrinas, corresponden a las divinidades locales, de cada una de las grupos sociales, étnicos o familiares. No hay arbitrariedad al respecto. El la religión del desierto que viaja con sus dioses hacia los centros de peregrinación, hacia los santuarios. Como afirmábamos en el capítulo I, de este trabajo, la peregrinación corresponde a una actitud humana y colectiva, de “extrañarse” o hacerse extranjero en la tierra con el fin de obtener, al final de ese viaje como extranjero, la satisfacción de sus necesidades; alcanzar la satisfacción religiosa. En este sentido, desde el punto de vista de la antropología religiosa, la peregrinación es una experiencia fundante, única, es decir, siempre nueva, como si fuera realizada por primera vez. De hecho, los edificios o sistemas religiosos actuales, son producto de la experiencia del peregrinaje de sus fundadores.

En este sentido, cada grupo familiar o social de promeseros, recrea su propia existencia en el mundo; toma un lugar dentro de un orden o cosmos; reafirma su identidad grupal; hace histórica su historia social y colectiva mediante la reproducción plástica de su pasado; es decir, lo actualiza constantemente revistiéndolo con ropajes siempre nuevos, conforme a los tiempos, de modo de mantener su vigencia. Dicha actualización requiere de la realización de constantes síntesis con elementos reconocibles para su propio entorno. Así, por ejemplo, los sectores indígenas americanos, en el marco de una fiesta cristiana, actualizan su propia historia mediante la ejecución de antiguas danzas prehispánicas. Dichos indígenas mantienen la memoria de su origen colectivo, a través de una coreografía comunitaria, realizada ritualmente ante una imagen religiosa cristiana.

La imagen de la Virgen del Carmen sigue siendo objeto de veneración popular y allí concurren todos los años de dos a tres mil personas, entre devotos y devotos... costumbre heredada en las que se han mezclado las prácticas religiosas del catolicismo con el antiguo ritual de los Incas (El Tarapacá, 15 de julio de 1907).

Cada comparsa actúa de forma uniforme, en sí misma es un sistema ordenado y coherente. Cada una de ellas está coordinada y gerenciada por un líder llamado “Caporal”. Este Caporal, es la imagen del Mayoral o Capitán, aquel que durante la Colonia dirigía los trabajos en las haciendas agrícolas del resto del continente; era el administrador que en los asientos mineros vigilaba el trabajo y cuidaba de la instrucción religiosa de sus peones y jornaleros. El Caporal, era quien vigilaba y coordinaba el trabajo en las haciendas de beneficio de la Plata, en definitiva el que actuaba a nombre del Patrón. Del Caporal o Capitán dependía el funcionamiento de la empresa, era la imagen cercana del poder que tanto indígenas como negros tenían del poder. Esta misma imagen del poder, se reproduce ahora, bajo la figura de este jefe de baile, quien dirige su cuadrilla o grupo de danzantes, exigiendo el esfuerzo de éstos, en función de un compromiso establecido con una autoridad divina superior; en función de una manda o mandato.

A las siete de la noche del día 15 todos los caporales penetraron al templo para ponerse, según ellos, a disposición de la Virgen. Concluido este acatamiento los caporales, huasca en mano, ordenaron la prosecución de los bailes que duraron hasta las nueve de la noche, hora que se dio principio a las vísperas... Concluida la misa de vísperas las comparsas se dirigieron a la Plaza donde bailaron durante toda la noche,

sin descaso alguno, continuando el día martes hasta por la noche (La Patria, 18 de julio de 1907).

Queremos resaltar la figura del Caporal de cada comparsa y, quien debe actuar en forma coordinada con otros Caporales. Estos verdaderos capitanes, según detalla el corresponsal periodístico 1907, actúan ritual y colegiadamente: a determinada hora ingresan al templo, para “ponerse a disposición” de la imagen divinizada, para luego regresar donde su tropa a dar inicio a sus actividades. El detalle es claro, sólo el Caporal tiene acceso a la divinidad, de alguna manera actúa de manera pontifical; es decir, es el “puente” entre su tropa y lo divino. Actúa por mandato de una autoridad superior, por lo tanto, su poder no puede ser puesto en duda; es poder heredado.

En otros términos, esta especial religión popular, posee ministros divinos colegiados (los caporales) y devotos (los danzantes); poseen además su propio comportamiento ritualizado (la danza, traje, coreografía y música), y tanto caporal y bailarines, son ejecutores del rito, siendo el caporal el experto del mismo. Es decir, el sacerdote ha sido reemplazado por el Caporal, así como en antiguo, el Administrador reemplazó al Cura Doctrinero; las imágenes portátiles reemplazaron a los templos, la “cartilla” reemplazó a catequesis; las devociones del patrón a la doctrina oficial católica. Este Caporal, es también Mayoral; administrador, que utiliza los símbolos del poder de dichos administradores: la huasca, del quechua guasca, nombre americano para designar al látigo o azote de los esclavitas negros. Respecto de este instrumento de la huasca y su poder simbólico en las salitreras, citamos a Oscar Bermúdez:

El sereno es un hombre de pueblo notablemente adaptado al modo de pensar de los patrones; un guardián dedicado a conservar el orden entre los trabajadores que debe dar cuenta al Administrador de cualquier incidencia relacionada con la vida popular. Siempre lleva una huasca o un cachiporra. También el Administrador usa un fino latiguillo colgado de su muñeca. Huasca y látigo no dejan de tener significación en la Tierra del Salitre, aunque sólo sea como símbolos de autoridad patronal frente a unos centenares de trabajadores, entre los que se mezcla toda clase de elementos... (BERMÚDEZ, O. 1963:245).

Si existe una figura que, para la sociedad del siglo XIX o próxima al Centenario de 1910, que no merece explicación alguna, es la del Caporal. Los danzantes y sus disfraces, sus danzas y coreografías, pueden ser sometidos a la interpretación o juicio popular, pero no el Caporal. Es más, algunos años después, en 1917 para ser específicos, la autoridad eclesiástica determinará renombrar a las Cofradías, conforme el nombre de un santo del panteón católico, con la intención de: *evitar que se llamasen con un nombre que no correspondiera ni al caporal que lo organiza ni a los miembros que lo componen* (Revista LA LUZ, 22 de julio de 1917:2). Es decir, la eclesialidad pretende evitar que el Caporal sea reconocido como el “patrón” del baile, sino que dicho “patronazgo” sea ejercido por una figura religiosa funcional al catolicismo oficial.

Desafortunadamente, no podemos saber quiénes eran estos Caporales, cuál era su historia, su origen étnico, sus nacionalidades, de sus comunidades de origen. Lo único que, por hoy sabemos, son sus identidades, ya que éstas fueron citadas en la descripción de “La Patria” de 1907, en la cual se detalla el nombre de los Caporales de cada comparsa, además del tipo y lugar de procedencia de cada una de ellas.

He aquí el nombre de los bailes, el de los caporales y del sitio de donde procedían las comparsas:

Baile Chinos del Carmen de Andacollo, - Paposo. Caporal y abanderado José del Carmen Vega.

Baile Morenos. – Oficina Progreso – Caporal Ramón Leal.

Baile Coyahuayo compuesto por cuatro tropas. – Oficina Buen Retiro..- Caporal Eudoxio Ocaña.

Baile Morenos.- Oficina Santa Catalina.- Caporal Pascual Cosque.

Baile Morenos.- Oficina Carmen Bajo.- Caporal Tomás Quiquíncha.

Baile Coyahuayo.- Oficina Carmen Bajo.- Caporal Manuel Cruz Salvatierra.

Baile Faba.- Parroquia de San Antonio.- Caporal Mateo Escalerce.

Baile Gameros.- Oficina Ángela.- Caporal Manuel Barrientos.

Baile Gamba.- Oficina Josefina.- Caporal Elías Sánchez.

Baile Cayahuaya.- Campamento Libertad.- Caporal Domingo Salvatierra.

Baile Cayahuaya.- Oficina Camiña.- Caporal Manuel Ayala.

Baile Morenos.- Oficina Camiña.- Caporal Telésforo Tranca.

(La Patria, 18 de julio de 1907)

Ordenando esta información, en una Tabla de Trabajo, tendremos lo siguiente:

Nombre del Baile	Nombre del Caporal	Procedencia
Chinos del Carmen de Andacollo	José del Carmen Vega	Paposo
Coyahuayo	Eudoxio Ocaña	Oficina Buen Retiro
Coyahuayo	Manuel Cruz Salvatierra	Carmen Bajo
Cayahuaya	Domingo Salvatierra	Campamento Libertad
Cayahuaya	Manuel Ayala	Oficina Camiña
Morenos	Ramón Leal	Oficina Progreso
Morenos	Pascual Cosque	Oficina Santa Catalina
Morenos	Tomás Quiquíncha	Carmen Bajo
Morenos	Telésforo Tranca	Oficina Camiña
Faba	Mateo Escalerce	Parroquia de san Antonio
Gameros	Manuel Barrientos	Oficina Ángela
Gamba	Elías Sánchez	Oficina Josefina

(Nómina de Comparsas de 1907. Fuente Periódico La Patria, 18 de julio de 1907)

Como observamos, para 1907, existía una comparsa de baile llamada Chinos del Carmen de Andacollo, cuyo Caporal era José del Carmen Vega, cuya nacionalidad la suponemos como chilena. Cuatro Comparsas de memorias Incaicas. Cuatro Comparsas de memorias de esclavos afro-peruanos. Y tres cuya tipología es incierta porque no lo detalla el cronista, pero suponemos que se trata de bailes encasillados en alguna de las tipologías anteriores. Es muy probable que el baile Faba, de la parroquia de san Antonio, sea un baile Incaico, ya que para dicho sector, se cita en 1908, la presencia de un baile “Toba”.

Respecto de los caporales, los apellidos de la mayoría de ellos no aparecen como tributarios en 1876, salvo el apellido de Tomás Quiquíncha, del cual existe sólo un caso en toda la región tarapaqueña, y que se aparece citado en el pueblo Mamiña. Es probable el origen de este Caporal Quiquíncha, se encuentre en dicha comunidad y, que su baile Moreno de Carmen Bajo o sus danzantes estén vinculados con Mamiña. Otro caso, ocurre con el apellido Cruz, del cual

encontramos tres casos de tributarios, uno ubicado en el pueblo de Laonzana, otro en Camiña y, un tercer caso en la comunidad de Coscaya, esta última más cercana a Carmen Bajo de donde procede el baile de don Manuel Cruz. Por lo que ya sabemos, suponemos que, salvo José del Carmen Vega, todos los demás caporales son peruanos o bolivianos. Sin embargo, a partir de la procedencia de estos bailes, podemos concluir en algunas afirmaciones básicas. En primer lugar, de las doce comparsas nombradas, siete de ellas, provienen del sector norte de la región tarapaqueña. Es más, provienen de la Delegación de Pisagua, caso concreto, de la subdelegación N° 2 Santa Catalina, correspondiente a los Cantones Zapiga, Dolores y Negreiros.

Con respecto de los otros cinco bailes, todos ellos se ubican en sector medio interior de la Delegación Tarapacá: dos en la subdelegación N°8 La Noria y, tres en la subdelegación N°17 Pozo Almonte. Por tanto, en la subdelegación Santa Catalina, se agrupan casi dos tercios de las Comparsas. Según lo planteado en páginas anteriores, en esta subdelegación N°2, se ubicaban los antiguos sectores que sirvieron de asiento para las primeras “Paradas” del territorio: Zapiga, Rincón, Matamunqui, Chiniquiray, entre otras. En el caso de los bailes Coyahuayos de los caporales Eudoxio Ocaña y Manuel Cruz Salvatierra, de las oficinas Buen Retiro y Carmen Bajo, respectivamente y, del baile Moreno del caporal Tomás Quiquincha, oficina Carmen Bajo, forman parte de las llamadas Oficinas de Afuera, y todas de la subdelegación N°17, están dentro del área de más antigua explotación de salitre, es decir, las Paradas estaban allí establecidas, son anteriores a 1830 y, fue uno de los primeros sectores en producir y exportar salitre incluso antes que a Europa (CONFER BERMÚDEZ, O. 1963:420).

Un análisis parecido ocurre con los bailes de san Antonio y Paposo, todas de la subdelegación La Noria, ciertamente una de los más antiguos asentamientos humanos del ciclo de la plata y, uno de los sectores de la pampa más antiguamente evangelizados (a partir de 1880), de hecho, es la primera cabecera eclesiástica establecida en la zona intermedia del desierto tarapaqueño y, desde allí controlaba el sector de Pozo Almonte, es más, la actual sede parroquial de Pozo Almonte corresponde la Parroquia de La Noria, pues ésta fue trasladada de allí en 1902.

Delegación	Subdelegación	Baile	Procedencia
Tarapacá	La Noria	Chinos del Carmen de Andacollo	Paposo
		Faba	Parroquia san Antonio
	Pozo Almonte	Coyahuayo	Oficina Buen Retiro
		Coyahuayo	Carmen Bajo
		Morenos	Carmen Bajo
Pisagua	Santa Catalina	Cayahuaya	Campamento Libertad
		Cayahuaya	Oficina Camiña
		Morenos	Oficina Progreso
		Morenos	Oficina Santa Catalina
		Morenos	Oficina Camiña
		Gameros	Oficina Ángela
		Gamba	Oficina Josefina

(Nómina y procedencia de Bailes de 1907, según subdelegaciones. Fuente Periódico La Patria, 18 de julio de 1907)

En 1917, se nos ofrece una nueva posibilidad de poder contar un registro de comparsas. Lamentablemente la fuente no nos ofrece los nombres de los Caporales, como tampoco indica si,

los bailes citados, son la totalidad de las comparsas que participan de la fiesta o, parte de ellas. A diferencia de la nota periodística de 1907, la nómina siguiente es tomada a partir de una reunión, entre el obispo José María Caro y *los Caporales de los bailes* (CONFER LA LUZ, 22 de Julio de 1917:2) y no en terreno como la cita de 1907. Con todo, el detalle de estos bailes es como sigue:

Baile	Procedencia
Chinos y Danzantes	Oficina Cala Cala
Chunchos	Oficina Cala Cala
Morenos	Negreiros
Morenos	Oficina Cala Cala
Cullaves	La Aguada
Cullaves	Oficina Buen Retiro
Lacas	Negreiros
Callahuayes	Pan de Azúcar
Chunchos	Oficina Cala Cala
Cullaves	Oficina Galicia

(Nómina de Comparsas de 1917: Fuente Semanario La Luz, 22 julio de 1917)

A diferencia de 1907, esta nómina, indica que, del total de bailes, siete (07) de ellos, son del sector sur tarapaqueño y sólo tres (03) del sector norte. Vistos desde la estructura territorial, por Delegaciones, tendríamos lo siguiente:

Delegación	Subdelegación	Baile	Procedencia
Tarapacá	La Noria	Cullaves	Oficina Galicia
	Pozo Almonte	Chinos Danzantes	Oficina Calacala
		Chunchos	Oficina Calacala
		Chunchos	Oficina Calacala
		Morenos	Oficina Calacala
		Cullaves	Buen Retiro
Salitreras Sur	Callahuayes	Pan de Azúcar	
Pisagua	Santa Catalina	Cullaves	Oficina La Aguada
		Morenos	Negreiros
		Lacas	Negreiros

(Nómina de Bailes de 1917, según subdelegaciones. Fuente Semanario La Luz, 22 julio de 1917)

Ninguno de los bailes, citados en 1917, es coincidente con los referidos diez años antes. El hecho de que no estén citados, puede deberse a varias razones. Por ejemplo, el que hayan desaparecido. Recordemos que la región tarapaqueña, producto de su dependencia de las exportaciones y precio internacional del salitre, en el lapso de 15 años, hasta 1930, debió enfrentar tres períodos de crisis. La primera de ellas fue la gran cesantía de 1915 producto de la gran guerra del año 14. La segunda producto de la pérdida sostenida del mercado del salitre cuya verdad más cruda se hizo sentir a partir de 1919 y la de 1921. Las cronistas de la iglesia de san Francisco de Iquique, constatan la situación los pobres y cesantes de la provincia y de las iniciativas del Vicariato en cuanto a la misma⁵.

Estamos en 1917, por tanto, en medio de una crisis generalizada en el territorio y, es posible que esto haya afectado también a los bailes, haciendo que algunos de éstos desapareciera. En 1907 se registraban doce bailes, mientras que en 1917, este registro decae a 10 cofradías. Un año antes, en 1916, la prensa constataba este fenómeno en los siguientes términos:

Como resumen de la fiesta de la Tirana, podemos decir que la asistencia fue muy escasa, no pasando de tres mil personas. Las comparsas fueron igualmente pocas, lo que hizo que la tradicional conmemoración anual de la Virgen del Carmen, no estuviera lo animada y fervorosa de otros tiempos. Don Roberto Vallines hizo un valioso tributo... consistente en un frontal bordado de oro (La Patria, 19 de julio de 1916).

Con todo, es interesante constatar la preeminencia de algunos asentamientos, en cuanto a la producción de bailes. De hecho, es relevante para este trabajo, el hecho el sector de Calacala, Buen Retiro y Carmen Bajo, congregan 08 de los 22 bailes registrados en 1908 y 1917, mientras que en los mismos años, el sector de la Subdelegación Santa Catalina, congrega 10 de dichos 22 bailes.

En resumen, Pozo Almonte y Santa Catalina, son las subdelegaciones en donde se concentra la mayor cantidad de bailes en los periodos 1907 y 1917. Por otra parte, en el periodo de 1917, la tipología de bailes, sigue indicando la preeminencia de bailes Incas, los que alcanzan siete comparsas. Los bailes Negros o Morenos dos, y un baile Chino, que a diferencia del Bailes Chino de 1907, este tiene su procedencia en Calacala. Ahora bien, si consideramos el año 1907 y 1917 en conjunto, los bailes Incas alcanzan a 14 Bailes generados, 06 bailes de negros y dos bailes de chinos o chilenos.

Al respecto, el actual baile Chino del Carmen, que tiene su sede en la ciudad de Iquique, sector de Plaza Arica, dice proceder de este baile Chino de Calacala, cumpliendo 100 años durante el pasado año 2008. Si los cien años, del Baile Chino del Carmen de Plaza Arica, son efectivos, en el año 1908, habrían participado dos bailes de Chinos; el baile Chino Danzantes de Calacala y el baile Chinos de Andacollo de Paposo, ya que la existencia de este último, en 1908, está ampliamente registrada según consta en uno de los más inesperados insertos religiosos publicitarios de la prensa de comienzos del siglo XX. En efecto, durante varios días consecutivos, en los periódicos de mayor circulación provincial, a partir del día 12 de julio de 1908, apareció un inserto con el siguiente texto:

GRAN PEREGRINACIÓN AL SANTUARIO DE LA TIRANA

El día 14 del presente á las 4 p.m. saldrá de la parroquia del Alto de San Antonio una numerosa romería compuesta de los fieles de la Parroquia y de algunos (morenos y comparsas) promeseros que conducirán al Anda de Nuestra Señora del Carmen al Santuario de la Tirana. Acompañarán á la Santísima Virgen en jornada pedestre de dos días; el Baile "Chinos de Andacollo", muy numerosos este año; el Baile "Toba", que ha hecho la promesa de conducir á la Santísima Virgen á pié; el Baile "Callaguayos" y varias otras comparsas que se unirán á éstos. El camino que ha de seguir, será: saliendo del Alto de San Antonio y pasando por las oficinas Hansa y San Pedro, llegará á "La Noria", de aquí seguirán la quebrada de "Opazo" hasta llegar a San Esteban, en donde pasarán la noche. El día 15 seguirá viaje en dirección al Santuario, atravesando toda la pampa del Tamarugal. El señor Cura Vicario los acompañará en

el trayecto entrando procesionalmente al Santuario, acompañado de más de doce comparsas de promeseros, á las 5 p.m. de la tarde. Regresará el día 18, después de la acostumbrada despedida á la milagrosa imagen, volviendo á la Parroquia á dejar á la Santísima Virgen. El señor Cura Vicario, invita á todos los feligreses, personas piadosas, comparsas y morenos, que deseen acompañar á la Santísima Virgen, é implorar de ella los socorros del Cielo.

(El Tarapacá, 12 de julio de 1908)

Este inserto periodístico de 1908, por su extensión y amplia difusión, constituye hasta el momento, un referente privilegiado de la capacidad instalada, en cuanto a organización y posibilidad de movimiento de recursos y de personas, que implicaba la fiesta de Tirana, como también de la participación del componente propagandístico que la acompañaba.

Hacia mediados de junio de 1916, una mujer llamada Juana Ceballos, viuda de Morales, ofrecía a través de la Prensa local, la calidad, confort y excelente cocina de su establecimiento, el “Hotel de la Tirana”. Entre las bondades gastronómicas, la señora Juana Ceballos, destacaba: *alojamiento, cantina, almuerzo, comida i lunch*. Unos años antes, en 1909 para ser precisos, un empresario del transporte, ofrecía a los servicios de arriendo de Caballos. En particular, este pequeño empresario del Centenario, alquilaba caballos ensillados a aquellos peregrinos que aspiraban concurrir a la fiesta de la Tirana. Adicionalmente también nuestro empresario ofrecía también el servicio de forraje a caballos de oficinas.

Este emprendedor, del negocio de los Caballos, llamado Arturo Sánchez, y la empresaria hotelera Juana Ceballos, son testigos tangibles del quehacer comercial de la Pampa salitrera, el cual se activaba ostensiblemente, cada año con el advenimiento de la fiesta religiosa del pueblo de Tirana. Arturo y Juana junto decenas de hombres y mujeres, ya a comienzos del siglo del siglo XX, cubrían la demanda de bienes y servicios de algunos miles de vecinos pampinos y ciudadanos del puerto de Iquique, que por algunos días, se daban cita en dicha fiesta.

Durante la fiesta, que por entonces se desarrollaba entre el día 15 al 18 de julio de cada año, llegaban al pueblo de la Tirana, unas cinco mil personas, que era el número de personas, que en promedio, se estimaban para las fiestas de los primeros años del siglo XX. Para que nos hagamos una idea, de los que significaban cinco mil personas, instaladas en la aldea de la Tirana, tenemos que recordar que para 1907, ninguna aldea, oficina salitrera o caserío tarapaqueño, llegaba a tener ni remotamente tal cantidad de habitantes. Una de las oficinas más pobladas en 1907, era Alianza, pero su población apenas superaba los 1.700 habitantes. Ninguna población del interior de Iquique, podía competir con la población que alcanza el pueblo de Tirana durante el transcurso de su fiesta. Pisagua, por ejemplo, tenía una población permanente de 4.000 habitantes aproximados. La única población, que superaba a Tirana, era la del puerto de Iquique. En 1907, ninguna otra. Podemos imaginar el impacto físico y emocional, que la sola visión del pueblo de Tirana, provocaba en sus días de fiesta; en el hombre o mujer, habitantes ordinarios de las aldeas u oficinas salitreras. Sencillamente debía ser impresionante.

En el pueblo de Tirana, durante su fiesta, todo el universo de la Pampa parecía estar presente allí. Podría afirmarse que la fiesta era el mayor evento social del Tamarugal. Como ya vimos, en páginas anteriores, los asistentes a la fiesta eran de todo tipo y clase social. Allí se congregaban, tanto empleados y trabajadores, como comerciantes y empresarios mineros. Allí se

daban cita bolivianos, peruanos y chilenos, tanto como danzantes como devotos y curiosos en general. A la fiesta concurrían de toda la Pampa. Llegaban a pie, o montados a caballo, coches, o carretas. Las mismas empresas de ferrocarriles debían aumentar y modificar sus itinerarios y tráfico de trenes.

Desde Iquique, venían autoridades civiles y religiosas. La prensa funcional y no funcional a este tipo de eventos, constataba cada año el mismo fenómeno: Cientos de personas, provenientes de las más diversas condiciones y clases sociales, europeos y americanos, se desplazan hacia el pueblo de Tirana con un solo objetivo; ser parte de una fiesta popular, única en su especie en la Provincia tarapaqueña. En las calles y habitaciones de Tirana, se reubicaba al parecer, lo más granado la sociedad de la Pampa. Todo el espectro social, de la provincia, se daba cita en dicho pueblo, en sus calles, en el templo. Podría decirse que era el momento privilegiado para darse a conocer socialmente. Las oficinas y aldeas, no permitían realizar este ritual social; la Tirana sí lo permitía.

Para 1907 la fiesta del pueblo de la Tirana era ampliamente conocida. Si no fuera así, sería imposible pensar en un templo, de tales dimensiones, en medio de una aldea ya abandonada. Desde la ciudad puerto salían grupos de jóvenes, en osadas travesías a través del desierto, a veces con resultados trágicos como en 1917 cuando, un joven llamado Juan Rivera, fue asaltado y golpeado por unos asaltantes nocturnos. Juan Rivera, en la madrugada anterior, había salido en dirección a la Tirana, por la ruta de las cañerías de agua, en compañía de otros tres jóvenes amigos, de nombres Alberto Vera, Juan Espinoza y Roberto Aguilar, pero por la Camanchaca se perdió, se asustó y decidió regresar, de improviso, en medio de la oscuridad y la camanchaca, aparecieron unos delincuentes, abordaron a Rivera, lo golpearon, robaron sus pertenencias y lo dejaron mal herido (CONFER LA PATRIA, martes 17 de Julio de 1917). Incluso, los delincuentes tenían un lugar dentro de la fiesta, tanto fuera como dentro del pueblo.

Los requerimientos de vino, durante la fiesta, fueron junto a los juegos de azar, uno de los componentes más radicalmente perseguidos por la autoridad tarapaqueña. Los juegos de azar, por su parte, aún más que la venta de alcohol, fue la actividad más reprimida por parte de la autoridad. Al parecer, los juegos de azar, especialmente, el juego de “Maracas”, estaban profundamente arraigados en los sujetos. Cuestión tampoco extraña, pues conforme a la fiesta del pueblo de Macaya, ya descrita anteriormente, los juegos de azar, eran comunes y masivamente extendidos en las fiestas altiplánicas.

Como vimos, para 1910, la prensa provincial, explicitaba su posición respecto de la fiesta y, sin sutileza alguna afirmaba que la misma, no era más que la expresión del desenfreno masivo de la población provincial, sin distinción de origen o clase social. Podríamos seguir sobre este tema, sin embargo, al llegar a concluir este trabajo, vemos como esta fiesta de Tirana, había alcanzado hace ya más de un siglo, grados importantes de desarrollo. Lo decimos, en breves palabras, a principios del siglo XX, la fiesta de la Tirana, es el Mayor Evento Social de Tarapacá y, para la región del tamarugal, alcanzaba ribetes de mega-evento.

Cinco mil personas más o menos, regresó a los lugares de su residencia. Como años anteriores, la fiesta se efectuó con todo orden y los promeseros en número crecido llevaron sus ofrendas hasta la imagen que, con los pies horadados por los besos de los fieles, yace en su rico altar de oro con atributos de de perlas finas y corona de diamantes.

Conclusión

Podemos concluir, que en torno a la fiesta del pueblo de Tirana, muy tempranamente se desarrolló una industria religiosa, que ha inicios del siglo XX, ya poseía una muy compleja red de relaciones económicas, sociales y religiosas. De otra manera no se explica el hecho de antiguos insertos publicitarios de la fiesta, todo un dispositivo comercial para la instalación de tiendas, ventas, chinganas y casinos populares, además de bodegas de vino y centros de expendio y venta de bebidas alcohólicas. Junto con eso, la aplicación de todo un dispositivo de seguridad, control y fiscalización tributaria. Tampoco sería posible explicar la presencia de lo más notable de la aristocracia y élite local, en dicha fiesta.

La fiesta era sin duda de carácter popular, sin embargo, en ella debían traspasarse importantes sumas de dinero en transacciones comerciales de todo tipo. Podemos imaginar lo que significaba, para la economía local, el movimiento de tal cantidad de personas provenientes de muchos lugares de la Pampa y de Iquique. Imaginemos sólo los costos de transporte, alimentación humana y animal, alojamiento, etc. Tampoco, por ejemplo, sería posible explicar un inserto publicitario titulado “Gran Peregrinación al Santuario de la Tirana”, pagado y publicado en toda la prensa regional, durante una semana. Quién pagó por tal inserto. Posiblemente el párroco, de la entonces parroquia del Alto de san Antonio, señor David Basaure, podría habernos revelado algo al respecto. En qué momento comenzó a desarrollarse esta Industria Religiosa, evidentemente no lo sabemos. Muy seguramente los procesos de su desarrollo fueron lentos, pero lo importante está en que, para finales del siglo XIX y comienzos del XX, estaba plenamente en funcionamiento.

Por otra parte, del por qué y cómo este pueblo y su fiesta, llegó a generarse, como ya lo hemos visto, parte importante de la respuesta radica en las complejas redes de producción, comercio y transporte establecidas durante el ciclo de la Plata. Huantajaya y los asientos mineros de santa Rosa y Carmen, lograron colocar a esta región dentro del espacio peruano, como ninguna otra actividad económica lo había logrado. La Pampa del tamarugal, de la noche a la mañana, se vio violentada por cientos de comerciantes, trabajadores, empresarios, fiscalizadores, en su eterno ir y venir desde la costa, hasta los pueblos coloniales del interior y, las grandes urbes del altiplano como Oruro y Potosí. Como ya sabemos, en esta época, las casas de los grandes hacendados tarapaqueños, se vieron decoradas con artículos importados de Europa, en el mismo Huantajaya, se comercializaban productos de Castilla, y estos productos europeos transitaban a diario por la región de los pozos del tamarugal.

Lo que llegó a ser el toponimio de Tirana, lo fue porque estuvo en el cruce caminos del comercio, del contrabando, y el descanso de miles de hombres que por allí transitaron. Los bosques del tamarugo, fueron el hogar de peones de las azoguerías allí instaladas. También fueron el refugio de aquellos descastados sociales que huían de la esclavitud o del trabajo extenuante de la Mita. El Tamarugal, fue el hogar de los “trabajadores libres” de aquellos que iban y venían de los asientos mineros. En ese lugar, se asentaron y buscaron sobrevivir, los indígenas forasteros del altiplano, muchos de ellos jornaleros de los mega asientos mineros de Potosí u Oruro, y desplazados a causa del declive de la economía de dichos centros mineros. El Tamarugal, que nunca fue conquistado por humano alguno, por lo menos no, hasta que la economía de la Plata irrumpió con toda monumental fuerza, lo que provocó que en pocos años, esta tierra antes solitaria fuera necesaria y violentamente colonizada.

En el tamarugal, se parió también un modo peculiar de religión. Los doctrineros, de vez en cuando transitaban por el lugar. Ni siquiera el gran Huantajaya contaba con un templo digno, menos ornamentos; hasta el ara y los vasos sagrados, eran prestados. Como ya lo desarrollamos en capítulo anterior, la razón era simple: Los curas doctrineros estaban abocados a los indios reducidos, no había forma que pudiera establecer un trabajo sistemático con las Castas Libres o forasteras que vivían fuera de sus comunidades de origen. Estaba el problema tributario y los derechos de los diezmos. De hecho, ninguna Orden religiosa se estableció en la región...ninguna. La institución eclesiástica sólo vino a establecer un territorio parroquial en La Noria, en 1880, no antes. Quienes adoctrinaban entonces? Ya lo sabemos, los administradores, porteros, aquellos que poseían poder y que entendían, como obligación suya, la instrucción religiosa de sus peones. Fue la religión del “Patrón”, de las divinidades peregrinas, de las Estampas e imágenes trashumantes, de aquellas instaladas en las porterías mineras, de las haciendas, de los pozos de agua.

Por otra parte, la población del sector era también particular. Provenían de muchos mundos. En el tamarugal, indios, negros, zambos y mulatos, se encontraron como seres humanos en igualdad de condiciones. En la pampa, los sistemas de Castas, ya no tenían sentido práctico porque en definitiva, la base social y política que lo sostenía, no alcanzaba a ejercer control en dichas soledades. Creemos que el Cholo, como categoría social, se acuñó o formó en esta pampa del tamarugal. Este cholo o mestizo, fue en definitiva aquel que aglutinó a la población local, antes de la llegada de las fuerzas de ocupación chilenas. Fue este mestizo quien realizó la primera gran síntesis de la religión popular del tamarugal. Y lo pudo lograr, porque contaba con un territorio común, donde podía crear y plasmar sus creencias, que en realidad eran muchas. Allí estaban los indios y su memoria de los Incas, de su pasado imperial, del tiempo primordial. Allí estaban los negros y sus esperanzas de redención social, como casta, como clase, allí estaban una multitud de mestizos provenientes de las más variadas Castas como el más perfecto arco iris étnico. La pampa, los bosques, los pozos de agua, fueron el lugar donde fue posible desarrollar, una y otra vez, sus cultos, sus danzas, sus viejas historias, su religión.

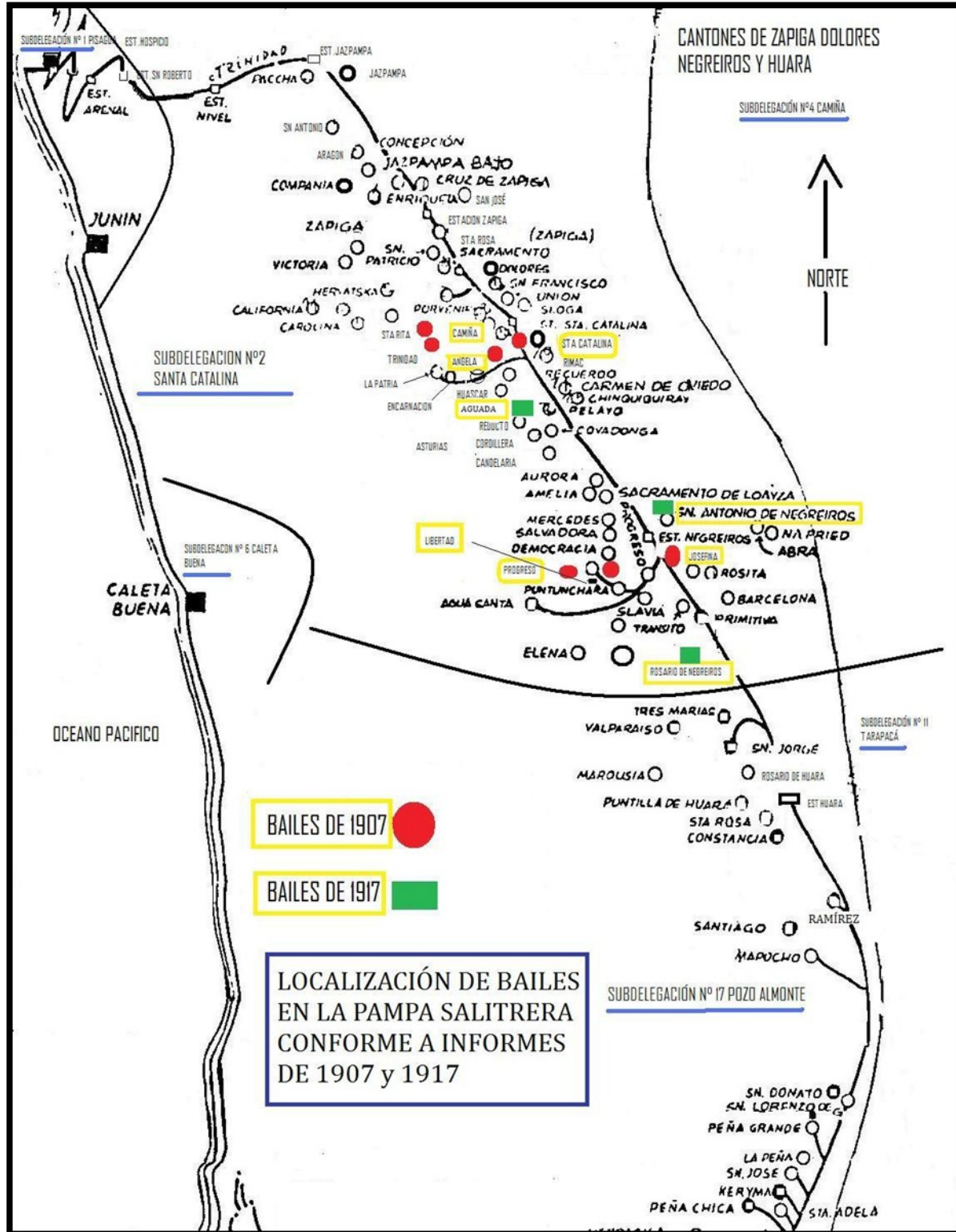
Los bosque del tamarugo, en especial los Pozos de Agua, fue el lugar de la matriz; secreto, amable, escondido de fuerzas poderosas que pudieran coartar el desarrollo de aquello que se estaba formando; la religión popular del tamarugal. Quizás el testimonio escrito más poderoso, de este origen, síntesis y desarrollo religioso, sea el aparecido en La Patria, el día julio 18 de 1907, el cual hemos querido dejar hacia el término de este trabajo: *Algunas comparsas se quedaron para celebrar la octava que consiste en hacer un paseo por el bosque á los ocho días después del 16. En ese día se efectúan entre los indios la fiesta que llaman el casamiento, bendiciéndose los matrimonios con agua de los pozos. Estos casamientos duran lo que dura un suspiro, pues al regresar, los lazos indisolubles quedan rotos por la sécula.*

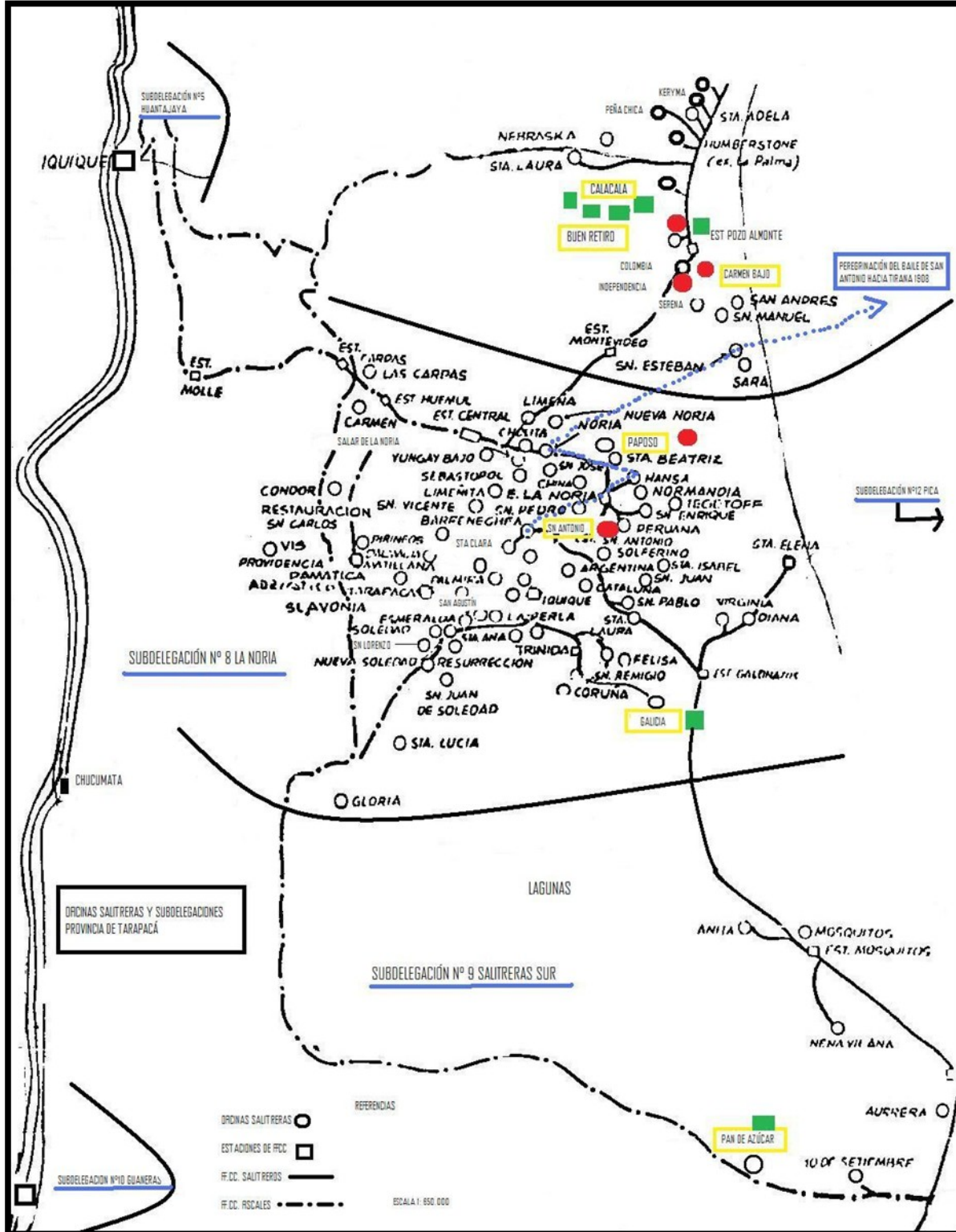
La “Boda” era un momento privado, íntimo, en donde el agua jugaba un rol especial en el sostenimiento simbólico de la vida; es el eje de comunicación simbólica, sobre el cual se formó la compleja red de relaciones sociales, institucionales, poblacionales, comerciales, que sostendrán aquello, que un día sería la fiesta de la Tirana. Esta ceremonia del Pozo, seguramente fue el primer momento ritual y religioso de los mestizos del tamarugal. Recordemos que los negros, históricamente, habían controlado los pozos de agua, tanto públicos como los de las iglesias del Perú colonial, las primeras organizaciones gremiales peruanas fueron las Cofradías de negros aguateros, nacidas en torno a los pozos de las iglesias. ¿Son la Cofradías de bailes, las organizaciones sociales más antiguas en la región y cuál es su vinculación con las organizaciones

gremiales de las etnias africanas, no lo podemos afirmar pues no fue el objetivo de este trabajo?. Queda sin embargo, la puerta abierta a la discusión acerca de este tema y de otros que involucran, a los afroperuanos y sus descendientes tarapaqueños.

Con todo, desde finales del siglo XVIII y por más de un siglo, se fue formando la base social y humana en torno a un lugar común de la Pampa del Tamarugal. La heroína; La Tirana, si existió, y cuya memoria sirvió para nombrar el lugar, debió haber ejercido una influencia muy grande entre quienes le conocieron. Fue una mujer, no cabe duda, que habitó en ese cruce de muchos caminos, de muchos hombres, intereses y nacionalidades. Si fue cristiana, española, negra, india, mestiza, no lo sabemos, lo importante es que ejerció un tipo de poder, con tanta fuerza e impacto social, que le llamaron La Tirana.

**Localización territorial de los Bailes en 1907 y 1917
y Peregrinación de 1907**





BIBLOGRAFIA

Assadourian, C.; Bonilla; Mitre; Platt 1980. *Minería y Espacio Económico en los Andes. Siglos XVI – XX*. Instituto de Estudios Peruanos I.E.P. Lima – Perú.

Assadourian, Carlos. 1982. *El sistema de la Economía Colonial. Mercados Internos, Regiones y Espacio Económico*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima – Perú.

Basadre, Carlos. 1863. *Apuntes sobre la Provincia de Tacna*. La Revista de Lima Tomo VII. Tipografía Nacional. Lima – Perú.

Beozzo, José 1991. *Las Américas negras y la historia de la Iglesia. En Política Indigenista de la Iglesia en la Colonia*. Talleres ABYA-YALA. Cayambe – Ecuador.

Bermúdez, Oscar. 1986. *El Oasis de Pica y sus nexos regionales*. Ediciones Universidad de Tarapacá. Arica – Chile.

Bermudez, Oscar. 1963. *Historia del Salitre desde sus orígenes hasta la Guerra del Pacífico*. Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago – Chile.

Bertrand, Alejandro. 1879. *Departamento de Tarapacá. Aspecto Jeneral del Terreno, su Clima i sus Producciones*. Imprenta de la República, de J. Nuñez. Santiago – Chile

Billinghurst, Guillermo. 1973. *La Irrigación en Tarapacá*. Centro de Documentación Regional del Dpto. Ciencias Sociales. Universidad de Chile Sede Iquique. Iquique – Chile.

Billinghurst, Guillermo (1886): *Estudio sobre la Geografía de Tarapacá*. Imprenta el Progreso. Santiago – Chile

Bollaert, William. 1975. *Descripción de la provincia de Tarapacá, por William Bollaert*. En Norte Grande, Volumen I N°s. 3 – 4, diciembre de 1975. Universidad Católica de Chile. Santiago – Chile.

Briones, Viviana. 2004. *Libertos y esclavos negros entre el lumbamga y las maytas*. Revista Chungara Vol. 36. Universidad de Tarapacá. Arica – Chile.

Burke, Peter.2001. *La cultura popular en la Europa Moderna*. Alianza Editorial. Madrid – España.

Choque, Roberto. 1993. *Sociedad y Economía Colonial en el sur andino*. HISBOL. La Paz – Bolivia.

Concilio Plenario de América Latina. 1906. *Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina. Celebrado en Roma el año del Señor de 1899*. Tipografía Vaticana. Ciudad del Vaticano – Roma.

Congregación para el Culto Divino. 2002. *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Principio y orientaciones*. BAC Documentos. Madrid – España

Durkheim, Emile. 1991. *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*. Colofón S.A. México D.F. – México.

Eliade, Mircea. 1994. *La estructura de los Mitos. La importancia del mito vivo*. En AAVV, *Mito, rito y símbolo. Lecturas Antropológicas*. Instituto de Antropología Aplicada. Quito – Ecuador.

Fagerström, René. 1999. *La raza negra en Chile. Una presencia negada*. LOM Ediciones Ltda. Santiago – Chile.

Freud, Sigmund. 1984. *Freud Obras Completas. Moisés de la Religión Monoteísta: Tres ensayos; Escisión del Yo en el proceso de defensa; Compendio del Psicoanálisis y otros Ensayos*. Editorial Hyspamerica. Buenos Aires – Argentina.

Frezier, Amadeo. 1982. *Relación del viaje por el mar del sur*. Fundación Biblioteca Ayacucho. Ayacucho – Perú.

Gavira, María. 2005. *Producción de Plata en el mineral de san Agustín de Huantajaya (Chile), 1750-1804*. Revista Chungará, Revista de Antropología Chilena. Volumen XXXVII, N°1. Arica – Chile.

Gavira, María. 2001. *Producción de Plata y Comercio en Oruro a fines del período colonial. Análisis a través de las fuentes fiscales*. Revista de Indias. Volumen LXI, N°22.

González, Sergio. 2006. *La presencia indígena en el enclave salitrero de Tarapacá: Una reflexión en torno a la fiesta de La Tirana*. Chungará, Revista de Antropología Chilena, Volumen XXXVIII, N°01. Universidad de Tarapacá. Arica – Chile.

Guerrero, Bernardo. 2002. *Barrios populares y bailes religiosos en Iquique*. Centro de Investigación de la realidad de Norte. CIREN. Iquique – Chile.

Hocart, Arthur. 1985. *Mito, ritual y costumbres*. Ediciones Siglo XXI. Madrid – España.

James, E.O. 1994. *La Organización Ritual*. En AAVV, *Mito, rito y símbolo. Lecturas Antropológicas*. Instituto de Antropología Aplicada. Quito – Ecuador.

Kirk, G.S. 1985. *El Mito*. Ediciones PAIDOS. Barcelona – España.

Larraín, H.; Villalobos, S.; Guerra, P. y otros. 1975. *Tarapacá en el Espacio y en el Tiempo*. Universidad Católica de Chile. Instituto de Geografía Taller Norte Grande. Volumen I. N° s 3 – 4. Santiago – Chile.

Llanque, Domingo. 1991. *Criterios y métodos misionales en los siglos XVI – XVII en la evangelización del Perú*. En Política Indigenista de la Iglesia en la Colonia. Talleres ABYA-YALA. Cayambe – Ecuador

Marzal, Manuel. 1977. *Estudios sobre Religión Campesina*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima – Perú.

Marzal, Manuel. 1991. *El rostro indio de Dios*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima – Perú.

Meslin, Michel. 1994. *El simbolismo Religioso*. En AAVV, *Mito, rito y símbolo. Lecturas Antropológicas*. Instituto de Antropología Aplicada. Quito – Ecuador.

Meslin, Michel. 1994. *Sobre los Mitos*. En AAVV, *Mito, rito y símbolo. Lecturas Antropológicas*. Instituto de Antropología Aplicada. Quito – Ecuador.

Murra, John. 1975. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Ediciones Instituto de Estudios Peruanos. Lima – Perú.

Núñez, Lautaro. 1989. *La Tirana del Tamarugal. Del misterio al sacramento*. Departamento de Teología. Universidad del Norte. Talleres Gráficos de NORprint Universidad del Norte. Antofagasta – Chile.

Núñez, Alejandro. 1994. *Archivo Arzobispal de Arequipa*. U.N.S.A Universidad de San Andrés. Arequipa – Perú.

Parker, Cristian. 1996. *Otra Lógica en América Latina. Religión Popular y Modernización Capitalista*. Fondo de Cultura Económica. Santiago de Chile.

Pérez, Isacio. 1986. *Bartolomé de las Casas en el Perú*. Institutos Pontificios de Filosofía y Teología. P.P. Dominicos. Madrid – España

Palma, Ricardo. 1964. *Tradiciones peruanas. Completas*. Aguilar, S.A. Ediciones. Madrid – España.

Rivera Patricia. 1999. *Expedientes eclesiásticos penales y civiles en Tarapacá*. En *Revista de Ciencias Sociales*. Universidad Arturo Prat. Ediciones Campvs. Iquique – Chile.

Salas, Ricardo. 1996. *Lo Sagrado y lo Humano. Para una hermenéutica de los símbolos religiosos*. Ediciones San Pablo. Santiago – Chile.

Torres, Emma (Coordinadora), et.al. 1998. *Documentos correspondientes a la Vicaría de Tarapacá del Obispado de Arequipa Siglos XVII – XIX*. MINEDUC FONDART 1998. Iquique – Chile.

Van Kessel, Juan. 1988. *Lucero del Desierto*. Universidad Libre de Ámsterdam, Centro de Investigación de la realidad de Norte. CIREN. Iquique – Chile.

Villalobos, Sergio. 1992. *La Vida Fronteriza en Chile*. Editorial MAPFRE. Madrid – España.

Waal, A. de 1992. *Historia de las Religiones*. Impreso Instituto de Antropología Aplicada. Quito – Ecuador.

Weber, Max. 1998. *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. Ediciones Península. Barcelona – España.

Windengren, Geo. 1976. *Fenomenología de la Religión*. Ediciones Cristiandad. Madrid – España.

FUENTES Y DOCUMENTOS CONSULTADOS

PERIÓDICO LA PATRIA	1905	13 de julio
	1907	18 de julio
	1909	19 de julio
	1909	12 de julio
	1909	15 de julio
	1909	16 de julio
	1916	17 de julio
	1916	19 de julio
	1917	17 de julio
	1917	14 de julio
	1933	15 de julio
	1933	16 de julio
PERIÓDICO EL TARAPACÁ	1907	15 de julio
	1907	16 de julio
	1907	17 de julio
	1908	16 de julio
	1908	12 de julio
	1916	14 de julio
PERIÓDICO LA PROVINCIA	1910	16 de julio
	1915	16 de julio
PERIÓDICO EL NACIONAL	1892	13 de julio
	1893	11 de julio

SEMANARIO LA LUZ (1917): 22 de julio.

O'Brien, Antonio (1764-1765): *Descripción del Partido de Tarapacá. Plan y noticias sobre el Mineral de Huantajaya en la Provincia de Arica*. Lima. Archivo General de Indias Legajo 490.

República de Chile, Comisión Central del Censo (1908): *Memoria presentada al Supremo Gobierno por la Comisión del Censo*. Imprenta Universo. Santiago – Chile.

República del Perú (1876): *Padrón de Contribuyentes*. Fotocopia: Manuscritos Tributos del Archivo General de la Nación. Biblioteca Nacional de Lima. Lima – Perú.

CONSULTAS EN RED

Arnold, Marcelo. *El Sistema Social de la Religión: El Fenómeno Religioso en Chile* (2001): <http://rehue.csociales.uchile.cl/personales/marnold/mac01.htm> Primer Encuentro Nacional sobre Ciencias Sociales y Religión. Departamento de Ciencias Sociales ILADES/Pontificia Universidad Gregoriana. Visita: jueves 28 de noviembre de 2008.

Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (2008): http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=maracas. Visita: 25 de noviembre de 2008.

Gutierrez, Idelfonso. *Las Cofradías de Negros en la América Hispana siglos XVI – XVIII* (S.f.): <http://www.fundacionsur.com/IMG/pdf/Frater.pdf>. Visita: 20 de enero de 2009.

Larraín, Horacio, Blog Ecoantropología: *La descripción del Partido de Tarapacá de don Antonio de O'Brien : Clima y Vegetación costera* (2008): <http://ecoantropologia.blogspot.com/search/label/Minas%20de%20Huantajaya>. Visita: 10 de enero de 2009.

Murazzo, Alexander. *Comercialización del Agua. El monopolio negro del siglo XVIII* (2006): <http://esclavitudurbana.blogspot.com/2006/07/comercializacin-del-agua-el-monopolio.html>. Visita: 20 de enero de 2009.

Ortmann, Dorotea. *Ciencias Religiosas en el Perú* (2002): http://sisbib.unmsm.edu.pe/Bibvirtual/libros/Sociologia/c_religion/cap2.htm. Visita: viernes, 21 de noviembre de 2008.

Rostas, Sussana. y Droogers, Andre. *El uso popular de la religión popular en América Latina, Alteridades* (1995): Págs. 81-91. <http://www.uam-antropologia.info/alteridades/alt9-7-rostas.pdf>. Visita: 10 de enero de 2009.

Notas

¹ Licenciado en Ciencias Religiosas, Magíster en Ciencias Sociales. Docente Departamento de Ciencias. Sociales Universidad Arturo Prat de Iquique-Chile. pablo.garcia@unap.cl; pablogarciavasquez@gmail.com

² *Debe, pues prohibirse para siempre el juego de maracas en esa fiesta, porque bien sabido es que de ahí vienen muchos males.* Con estas palabras, casi el cierre de su repórter de 1907, el periodista del diario “La Patria”, manifestaba la opinión, casi generalizada de la clase ilustrada tarapaqueña, respecto de los juegos de azar en la Tirana. En qué consistía este juego de maracas. Según la Real Academia Española, tal concepto refiere a: *un juego de azar que se juega con tres dados que, en vez de puntos, tienen figurados un sol, un oro, una copa, una estrella, una luna y un ancla.* Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, consulta en Red: http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=maracas. Visita del 25 de noviembre de 2008.

³ El repórter de 1907, refiere cual página social, a los asistentes a la fiesta de ese año al pueblo de Tirana. Según “La Patria” habrían asistido las señoras: Tapia Cooper, Polastri, Landsborough, Pérez, Mac-Knin; Morales Bermúdez, Riveros. Además de la señoritas: Ardí, Drew, Müller, Loayza, Croharé, medina, Catalán, Loayza, Julia Digoy, Atencio; Perina; Rescusich, Violeta Cáceres, María Inés y María del Pilar Morales Bermúdez, Cooper. De los señores presentes, el periódico cita a: Del Río, Landsborough, Gacitúa, doctor Juan Márquez, Juan R. Poblete; León B. Nortckote, Benito Casas; Manuel Rivero, Germán Rivero, Oloff Tapia, Luis Lema, Carlos Tapia, Francisco Marquezado, Roberto Ovalle, Julio Quintana, Belisario Mauleon, Rivera, Rescusich, Baraona, Barral, además de: *un representante de este diario y numerosas personas conocidas cuyos nombres se nos escapan.* En otro sitio, el mismo periódico refiere a la presencia del sub-inspector, jefe de la guarnición Carlos Vidaure y, respecto del clero, la presencia del obispo Martín Rucker, y tres sacerdotes: Frederick, David Basure y Foster (CONFER La Patria, 18 de julio de 1907).

⁴ El concepto de “Chino” ha sido leído como “servidor” descontextualizándolo de su significado durante el siglo XIX y comienzos del siglo XX. Este concepto, al igual que el concepto “mulato”, “zambo”, “mestizo”, etc., hacía referencia a una condición o pertenecía a una Casta Social o racial de la época. El DICCIONARIO DE LA REAL ACADEMIA, edición de suplemento de 1899, refiere del concepto chino, textualmente lo siguiente: *Chino, na. (Del mejican. Chinoa, tostado, por alusión al color de la piel) Adj. Améri. Dicese del descendiente de india y zambo o de indio y zamba.* Por tanto, la utilización y contenido más exacto de dicho concepto, a comienzos del siglo XX, era el de referirse a sujetos descendientes o mezclas de indios con descendientes de negros.

⁵ *Con motivo del conflicto europeo, que hace sentir sus consecuencias...aquí en el norte de Chile, hay mucha pobreza y miseria entre la gente pobre. El Gobierno da comida en la Cárcel, en el Hipódromo y en el Asilo de la Infancia: Los Conventos establecen Ollas del Pobre, cada día a las 10:30 horas, más de doscientos reciben la comida* (VANHERK, J. 1963:267).